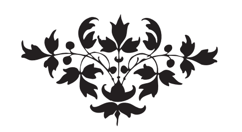

بسم الله الرحمن الرحيم

ISBN : 978-2-9576491-8-1

Professeur
MUHAMMAD HAMIDULLAH

Initiation à l'islam





Préface

Il existe de nombreux livres qui se proposent de présenter l'islam, mais rares sont ceux qui ont une valeur historique aussi importante que celui-ci et qui, en plus d'être complets, sont accessibles à tout public.

La rédaction de cet ouvrage fait suite à la demande au professeur Muhammad Hamidullah d'un Américain converti à l'islam de livres pour approfondir ses connaissances religieuses. Constatant qu'il n'existait pas beaucoup de livres disponibles en langue française, il sollicita une douzaine d'amis et confia à chacun d'entre eux la rédaction d'un chapitre. Il se fixa l'objectif de réunir la rigueur des orientalistes et les convictions fortes d'un croyant.

Au bout de 3 mois, il fut le seul à avoir écrit son chapitre, ses amis promirent de finir le mois suivant, mais à chaque fois, il fut le seul à avancer dans l'écriture. Au bout de quelques mois, le livre fut terminé, entièrement écrit par ses soins. Malgré ses faibles moyens, il le fit éditer à ses frais. Le livre est aujourd'hui traduit dans une douzaine de langues.

Afin de faire revivre le patrimoine islamique francophone et faire connaître l'érudition de ce grand savant qu'est le professeur Hamidullah, les éditions Héritage sont heureuses de rééditer cet ouvrage qui permettra aux musulmans d'approfondir leurs connaissances et aux non-musulmans d'avoir accès aux informations les plus essentielles pour une meilleure connaissance de l'islam et des musulmans.

Thomas Sibille

1. Le Prophète de l'islam — sa biographie

Introduction

1. Nombreux sont ceux qui, au cours de l'Histoire, consacrèrent leur vie à la réforme socio-religieuse de leurs peuples ; nous en rencontrons à toutes les époques et dans tous les pays. Dans l'Inde, il y a ceux qui ont reçu la révélation des Véda, et il y a le grand Bouddha ; la Chine a son Confucius ; l'Iran a celui qui lui transmit l'Avesta. La Babylonie a produit un des plus grands réformateurs, Abraham (pour ne parler d'Enoch et de Noé, ses ancêtres, dont nous n'avons que de maigres souvenirs). Le peuple Juif peut à juste titre être fier d'une longue série de réformateurs : Moïse, Samuel, David, Salomon, Jésus… entre autres.

2. Deux points sont à noter : en général, ces réformateurs se sont réclamés d'une mission divine ; et les Livres Saints, les codes de conduite humaine qu'ils ont donnés à leurs peuples, sont considérés comme des ouvrages inspirés, comme des révélations faites par Dieu notre Seigneur.

En second lieu, des guerres fratricides, responsables de massacres, de génocides, ont causé la destruction plus ou moins complète de ces Messages divins. On ne connaît que de nom le Livre d'Abraham. On sait la destruction à plusieurs reprises, et la restauration partielle des Livres de Moïse.

3. À en juger par les traces les plus anciennes de l'homo sapiens, l'homme a toujours eu conscience de l'existence d'un être suprême, Seigneur et Créateur de tous. Les moyens ont pu varier, mais les hommes de toutes les époques ont également essayé de témoigner de leur obéissance à Dieu, de leur volonté d'accomplir leur devoir envers Lui. De même, on a toujours admis la possibilité d'une communication directe avec le Dieu omniprésent et invisible, pour un très petit nombre d'hommes, esprits nobles et élevés : qu'ils aient été des incarnations de la divinité, ou seulement chargés de la mission divine de guider leurs peuples selon les messages divins reçus par eux dans l'inspiration ou la révélation. Chaque système de la pensée métaphysique, chaque religion a ses termes, ses interprétations, et il va de soi que certaines interprétations et certaines explications tiennent mieux que d'autres, devant la raison.

4. Nous sommes à la fin du VIe siècle après la naissance de Jésus-Christ. À cette époque, il y a des religions qui en toute bonne foi se déclarent réservées à certaines races, à certains groupes d'hommes, laissant le reste de l'humanité sans recours contre le mal qui le frappe. D'autres religions se réclament, certes, d'universalité, mais elles placent le salut de l'homme dans la renonciation au

monde, ce qui fait d'elles, une sorte de religion d'élite, accessibles à un nombre très restreint. Dans d'autres pays enfin, l'incroyance, le matérialisme, l'absence de toute religion font que l'on ne pense qu'à ses plaisirs, sans tenir aucun compte des droits d'autrui.

L'Arabie

5. Sur la carte de l'hémisphère « majeur » (celui qui a plus de terre que de mer, celui de l'« Ancien Monde », Europe – Asie – Afrique), la péninsule arabique se trouve au centre. Immense continent désertique, elle avait une population comprenant à la fois, des sédentaires et des nomades, souvent membres des mêmes tribus, conservant des liens de parenté, tout en ayant différents modes de vie. Les moyens de subsistance y étaient très médiocres, à cause de la place occupée par le désert ; le négoce était plus important que l'agriculture ou l'industrie ; on voyageait donc beaucoup, on se rendait même hors de l'Arabie : en Syrie, en Égypte, en Abyssinie, en Iraq et dans l'Inde.

6. On ne connaît pas grand-chose des Lhyânites de l'Arabie centrale, mais le Yémen avait, à juste titre, été appelé « l'Arabie Heureuse », après avoir connu les florissantes civilisations de Saba et de Ma'în, avant même la fondation de la cité de Rome, et capable plus tard d'arracher des provinces aux Byzantins et aux Perses, le Yémen était alors déchiré entre d'innombrables principautés, et subissait d'autre part, l'occupation sassanide. L'Est de la péninsule appartenait également aux rois de Perse, mais le chaos politico-social à Ctésiphon (Madâïn) ne

pouvait que se refléter dans toutes les provinces. Le nord de l'Arabie, sous les Byzantins, ne différait pas beaucoup des possessions persanes. Le centre de l'Arabie était resté à l'abri de la démoralisante occupation étrangère.

7. Dans ce Centre, le triangle La Mecque-Taïf-Médine avait quelque chose de providentiel : la Mecque, désertique, dépourvue de toute agriculture, représentait physiquement l'Afrique et son Sahara brûlant ; à soixante-quinze kilomètres de là, à peine, Tâïf représentait l'Europe et ses gelées ; le point Nord, Médine, n'était pas moins fertile que les régions asiatiques les plus douces de la Syrie ou autres. Si les climats ont une influence quelconque sur les caractères humains, ce triangle, au milieu de l'hémisphère majeur, était plus représentatif du globe tout entier, que n'importe quelle autre région de la terre, une miniature du monde dans toute sa diversité. Descendant d'Abraham (Babylonien) par Hagar (Égyptienne), Muhammad était un Mecquois et avait des oncles maternels à la fois à Médine et à Tâïf.

Religion

8. Du point de vue religieux, l'Arabie était idolâtre ; rares étaient ceux qui avaient embrassé des religions telles que Christianisme, Mazdéisme, etc. Les Mecquois avaient la notion d'un Dieu unique, mais ils faisaient intercéder les idoles auprès de Lui, et chose assez curieuse, ne croyaient ni à la résurrection, ni à la vie de l'au-delà. Ils avaient conservé le pèlerinage de la Maison du Dieu unique, la Ka'ba, institution remontant à leur ancêtre

Abraham, mais les deux mille ans qui les séparaient d'Abraham avaient fait dégénérer ce pèlerinage en une foire commerciale, une idolâtrie sordide sans la moindre influence sur le comportement individuel, tant social que spirituel.

Société

9. Des trois points du triangle, la Mecque, malgré sa pauvreté en ressources naturelles, était la plus développée : elle seule constituait une cité-État, dirigée par un conseil de dix chefs héréditaires, avec division des pouvoirs (un ministre des affaires étrangères un ministre gardien du temple, un ministre des oracles, un autre gardien des offrandes au temple, un autre pour déterminer le montant des dommages à payer à l'occasion d'un préjudice, un autre gardien du bâtiment du conseil municipal, ou parlement, qui approuvait les décisions du conseil des ministres, d'autres sur les questions militaires, telles que le drapeau, la direction de la cavalerie, etc.). Bons caravaniers, les Mecquois avaient su obtenir des empires voisins (Iran, Byzance, Abyssinie, sans parler des tribus dont ils traversaient le territoire des tribus alliées de l'Arabie. Sans se servir beaucoup de la rédaction par écrit, ils s'intéressaient grandement aux arts et aux lettres : poésie, éloquence, contes de veillées. La femme était en général bien traitée : elle avait le droit de posséder des biens à propre compte, elle donnait son consentement au mariage, elle pouvait lors du mariage, contracter le droit du divorce, elle se remariait après le divorce ou après la

mort de l'époux, etc.; il y eut bien la pratique d'enterrer vivantes les filles en bas âge, mais c'était le fait de certaines classes, et les cas furent plutôt rares.

Naissance du Prophète

10. C'est dans ce milieu que naquit Muhammad (qu'on écrit à tort Mahomet), en l'an 569-570 et 571, les deux sont fausses et insoutenables – après Jésus-Christ. Son père, Abdallah, était mort quelques semaines auparavant; c'est son grand-père qui le prit à sa charge. Selon les coutumes, la mère remit le bébé à une nourrice bédouine chez laquelle il passa dans le désert plusieurs années. Les biographes sont unanimes à signaler qu'il tétait à un seul sein de sa nourrice, laissant l'autre à son frère de lait. À peine fut-il rentré à la maison que sa mère, Aminah, l'amena chez ses oncles maternels à Médine, pour visiter le tombeau d'Abdallah, mais sur le chemin du retour, elle rendit le dernier soupir. Peu après, le vieux grand-père décéda également. A l'âge de huit ans, ayant déjà connu tant de douleurs. Il résida avec son oncle Abou Tâlib. Les qualités de cœur de celui-ci étaient limitées par la charge d'une nombreuse famille et peu de ressources.

11. Le jeune Muhammad dut aussitôt travailler pour gagner sa vie: il faisait paître les troupeaux de certains voisins. Dès l'âge de dix ans, il accompagna son oncle en Syrie, lorsque celui-ci y mena une caravane. On ne mentionne pas d'autres voyages d'Abu Tâlib, mais d'après certaines références, il aurait tenu boutique à la Mecque,

il se peut que Muhammad ait aidé son oncle à gérer ce commerce.

12. Muhammad avait 25 ans ; son honnêteté était connue. Une riche veuve mecquoise, Khadîjah, lui confia alors ses marchandises pour les vendre en Syrie. Enchantée des profits extraordinaires réalisés et séduite par les charmes personnels de Muhammad, elle s'offrit à lui (elle était âgée de 28 ans, ou, selon d'autres, de 40 ; les raisons physiologico-gynécologiques inclinent en faveur du premier chiffre, puisqu'elle a donné encore naissance à 7 enfants), et l'épousa pour avoir une heureuse vie conjugale. Par la suite, on le voit quelquefois à la foire de Hubâchah (au Yémen) et une fois dans le pays de Abdal-Qais (Bahrain – Oman), comme nous le mentionne ibn Hanbal. Il y a tout lieu de croire qu'il s'agit là de la grande foire Dabâ, où, d'après ibn al Kalbîy, les marchands de la Chine, de l'Inde, du Sind, de la Perse, de l'Est et de l'Ouest se rendaient chaque année, par mer comme par terre. On parle également d'un certain Mecquois, Sâïb, lequel était, dans le commerce associé de Muhammad ; les deux associés allaient à tour de rôle vendre les marchandises à l'étranger. À ce propos, Sâïb, déclara : « Quand Muhammad revenait avec la caravane, il ne rentrait pas chez lui avant de me rendre compte de mes affaires : et si c'était moi qui revenais à la Mecque, il me demandait uniquement des nouvelles de ma santé.

Un ordre de chevalerie

13. Les commerçants étrangers apportaient souvent, leur marchandise à vendre à la Mecque. Un jour, un certain Yéménite (de la tribu Zabîd) composa un poème satirique, contre les Mecquois, parce que certains ne lui payaient pas le prix de ses ventes. Et qu'aucun des autres ne lui venait en aide. Zoubair, oncle et chef de la tribu du Prophète, ressentit de vifs remords à cette satire justifiée. En commun avec certains chefs de la ville, on convoqua une réunion de volontaires pour établir un ordre de chevalerie (appelé Ihilf al-fudoul) en vue d'aider tout opprimé dans la Mecque, qu'il soit citoyen ou étranger à la ville. Muhammad, jeune homme, y avait adhéré avec enthousiasme, et il disait souvent plus tard : « j'y ai participé, et je ne suis pas près de renoncer à cet honneur, même pour tout un troupeau de chameaux ; au contraire, si quelqu'un faisait appel à moi, même aujourd'hui encore, au nom de cet ordre, je courrais à son aide. »

Prise de conscience religieuse

14. On ne sait pas grand-chose sur la pratique religieuse de Muhammad jusqu'à l'âge de 35 ans, sinon que, selon l'affirmation de ses biographes, il n'avait jamais adoré les idoles. Rappelons qu'il y avait plusieurs Mecquois qui agissaient de même, et qui s'étaient révoltés contre le paganisme insensé, tout en restant fidèles à la Ka'ba, maison dédiée par Abraham au Dieu Unique.

15. Vers l'an 605 après Jésus-Christ, les rideaux qui couvraient l'extérieur du temple prirent feu ; le bâtiment ainsi affaibli ne put résister aux pluies torrentielles qui suivirent : tout fut démoli. On reconstruit bientôt le temple : les citoyens y contribuèrent, chacun selon ses moyens, prenant soin de n'accepter que les sommes honnêtement gagnées. Tout le monde y travailla comme maçon, y compris Muhammad, qui se blessa les épaules en transportant des pierres. Pour marquer le départ des processions rituelles autour de la Ka'ba, le bâtiment comportait une pierre noire, datant probablement de l'époque d'Abraham lui-même. Quand on en vint à remettre en place cette pierre vénérée, une grande discussion s'éleva parmi les citoyens : qui en aurait l'honneur ? On était sur le point de tirer l'épée, quand quelqu'un suggéra de remettre l'arbitrage à la Providence : on convint que le premier qui surviendrait déciderait. Tout à coup, Muhammad apparut, il venait travailler là comme d'habitude. Il était connu sous le surnom d'al Amîn (l'honnête) ; on l'accepta comme arbitre sans hésitation. Muhammad étendit une houppelande sur le sol, y plaça la pierre noire, appela les chefs de toutes les tribus de la ville pour soulever la pierre par l'étoffe, il posa lui-même la pierre dans l'angle voulu. Tout le monde en fut satisfait.

16. C'est dès ce moment que nous trouvons chez Muhammad des méditations spirituelles. Comme son grand-père, il commença à se retirer pendant tout le mois de Ramadan dans une grotte de Jabal an-Nour (montagne de lumière), la grotte s'appelant Ghâr Hirâ (caverne de

recherche) ; il y priait, il méditait, il partageait ses maigres provisions avec ceux des voyageurs qui passaient par là.

Révélation

17. Il avait 40 ans, et c'était la cinquième année de ses retraites annuelles. Vers la fin du mois, une nuit il reçut la visite d'un ange. L'ange lui annonça que Dieu l'avait choisi comme son Messager et Envoyé auprès des hommes ; il lui apprit les ablutions et la façon d'adorer Dieu, la prière, et il lui communiqua le message divin que voici :

> « Au nom de Dieu, Le Très Miséricordieux, Le Tout Miséricordieux.
> Lis au nom de ton Seigneur qui a créé :
> Qui a créé l'Homme d'un caillot de sang.
> Lis ! Car ton Seigneur, Le Très Noble,
> C'est Lui qui a enseigné par le Calame :
> Il a enseigné à l'Homme ce qu'il ne savait pas. » (Coran, *96* : 1-5)[1]

18. Ému, il rentra chez lui, et raconta à sa femme ce qu'il venait d'éprouver ; il exprima ses craintes que ce ne fût là que quelque diablerie ou quelque emprise de mauvais esprits. Elle le consola en disant qu'il avait toujours été charitable et généreux, aidant les pauvres, les orphelins, les veuves, et tous ceux qui avaient besoin d'aide, et que Dieu le protégerait donc contre tout mal.

---

1 Les références au Coran sont données ici selon la numérotation islamique (égyptienne) et non celle du Flügel qui en diffère parfois jusqu'à six versets.

19. Puis, trois années passèrent, sans révélation nouvelle. Ce dut être, pour Muhammad, après le choc du début, un certain calme, et puis un désir, une attente, une impatience toujours croissante… Cependant, la nouvelle s'étant ébruitée, les sceptiques mesquins se moquèrent de lui, et se permirent d'amères plaisanteries, allant jusqu'à le railler que Dieu l'avait abandonné.

20. Pendant ces trois ans d'interruption et d'attente, le Prophète s'adonna de plus en plus à la prière et aux pratiques spirituelles. Les révélations reprirent alors : Dieu lui assura qu'il ne l'avait point abandonné, mais qu'au contraire, c'était Lui qui l'avait guidé sur le droit chemin ; qu'il n'avait donc qu'à se soucier des orphelins et des mendiants, et à proclamer le bienfait divin (Q. ch 93). C'était donner ordre de prêcher. Une autre révélation l'appela à dire aux hommes les menaces que faisaient peser sur eux leurs mauvaises mœurs, à les exhorter à n'adorer que le Dieu L'Unique, et à abandonner tout ce qui irriterait Dieu (Q. ch 74 vt. 2-7). Puis, une autre révélation lui ordonna d'avertir ses proches parents (Q. ch 26 vt 214) et ensuite « Proclame ouvertement ce qui t'est ordonné et détourne-toi des associateurs (polythéistes). Nous te suffisons vis-à-vis de ceux qui se moquent » (15 : 94-5). Selon ibn Is'hâq, la toute première révélation (supra paragraphe 17) lui avait été faite quand il dormait, évidemment pour réduire le choc. Par la suite les révélations eurent lieu en état de veille.

Mission

21. Il commença par répandre son message secrètement parmi ses amis intimes, puis parmi sa tribu, et ensuite publiquement dans la ville et ses alentours. Son appel s'attaqua tout d'abord à l'idolâtrie, au polythéisme et à l'athéisme : il insista sur la nécessité de croire en un Dieu Unique et Transcendant, à la Résurrection au Jugement Dernier, et il invita à la charité, à la bienfaisance. Il prit soin que les révélations reçues par lui fussent consignées par écrit et apprises par cœur, par ses disciples, et ce travail de transcription continua toute sa vie, puis le Coran ne fut pas révélé tout à la fois, mais fragmentairement, chaque révélation répondant à une circonstance particulière.

22. Peu à peu, le nombre de ses partisans s'accrut, et avec la dénonciation du paganisme, l'opposition augmenta aussi de la part de ceux qui étaient fermement attachés à leurs croyances ancestrales. L'opposition dégénéra peu à peu en persécution physique, aussi bien contre le Prophète, que contre ceux qui étaient convertis à sa religion. On les mettait sur le sable brûlant d'été, on les cautérisait, on les enfermait avec des chaînes aux pieds ; d'aucuns furent tués, mais personne ne voulait renoncer à la foi, après l'avoir connue. Désespérant des dirigeants de la cité, le Prophète conseilla aux siens de quitter leur ville natale et de se réfugier à l'étranger, en Abyssinie « où règne un roi juste, chez qui personne n'est opprimé ». Des dizaines de fidèles en profitèrent, mais pas tous. Il fallait

s'attendre à un accroissement de la persécution en raison de ces évasions.

23. Muhammad appela sa religion « Islâm », c'est-à-dire : Soumission à la volonté de Dieu. Elle a deux traits distinctifs. 1 °) Elle établit un équilibre harmonieux entre le temporel et le spirituel, entre le corps et l'esprit ; par là, elle permet la parfaite jouissance des biens crées par Dieu, tout en enjoignant à tous, les devoirs envers Dieu : la prière, le jeûne, la charité ; ainsi l'islam se posa comme la religion des masses, et non pas seulement comme une religion des élites ; 2 °) Son appel est universel : tous les croyants sont frères, tous sont égaux sans distinction de classe, race ou langue ; la seule supériorité possible est d'ordre individuel : elle est basée sur la plus grande crainte de Dieu, sur la plus grande piété.

Boycottage social

24. À la suite de l'émigration d'un grand nombre de musulmans mecquois en Abyssinie, les chefs du paganisme envoyèrent un ultimatum aux Banou-Hâchim, tribu du Prophète, leur enjoignant de l'excommunier et de le livrer aux païens pour être décapité. Tout le monde dans la tribu, converti à l'islam ou non, rejeta cette exigence (toutefois, Abou Lahab, un des oncles du Prophète, fit défection, et quitta la tribu pour participer à la persécution de sa propre tribu de la part des païens). La cité décida alors un boycottage complet de cette tribu : personne ne devait parler à ses membres ni avoir des rapports commerciaux ou matrimoniaux avec eux.

Les tribus habitant aux alentours de la Mecque, alliés des Mecquois, adhérèrent, elles aussi, à ce boycottage total, causant une misère noire chez leurs victimes innocentes, enfants, femmes, vieillards, sans distinction. Certains moururent ; mais personne ne voulut livrer le Prophète à ses persécuteurs. Après trois dures années, pendant lesquelles les victimes furent obligées de consommer même les peaux hachées des bêtes, quatre ou cinq non musulmans, plus humains que les autres, et appartenant à des clans différents, proclamèrent publiquement leur désaveu du boycottage injuste. Au même moment, le pacte de boycottage suspendu dans le temple (la Ka'ba) était trouvé, comme Muhammad l'avait prédit, rongé par des termites, miraculeusement ; seuls les noms de Dieu et de Muhammad étaient épargnés. L'interdiction fut levée ; mais par suite des privations, la femme et l'oncle Abou Talib du Prophète moururent peu de temps après. L'autre oncle, Abou Lahab, ennemi acharné de l'islam, devint alors chef de la tribu du Prophète.

L'ascension

25. C'est à ce moment que le Prophète eut son ascension (*Mi'râj*) : il eut la vision d'être reçu au Ciel par Dieu, il visita les merveilles du monde céleste, et rapporta à sa communauté, comme cadeau divin, la prière islamique, véritable communion entre l'homme et Dieu. (Notons toutefois que les musulmans évitent d'employer, comme prêtant à équivoque, ce terme chrétien : « Communion » qui implique « participation à la divinité », chose que

l'islam trouve prétentieuse, donc inadmissible). Pour réaliser cette communion à la présence réelle de Dieu, le musulman se sert dans la dernière partie de l'office, non pas d'objets matériels comme dans d'autres religions, mais de cet échange de salutations qui eut lieu entre Dieu et Muhammad lors de l'ascension (Mi'râj) du Prophète :

« Salutations à Dieu, bénies et pures.

— La paix sur toi, ô Prophète, et la miséricorde et les bénédictions de Dieu.

— La paix sur nous et sur ceux des serviteurs de Dieu qui se comportent proprement. »

26. La nouvelle de cette rencontre céleste ne put qu'accroître l'hostilité de la part des païens, et le Prophète dut quitter sa ville pour chercher asile ailleurs. Il se rendit à Tâïf, chez ses parents, mais les païens de Tâïf le chassèrent à coups de pierres, le blessèrent même et le contraignirent à rentrer à la Mecque.

Émigration à Médine

27. Le pèlerinage annuel de la Ka'ba amenait à La Mecque des Arabes de tous les points de la Péninsule. Muhammad chercha alors à persuader une tribu quelconque de lui donner asile chez elle et de lui permettre sa mission de réforme. Il ne désespéra point ; en dernier lieu, il rencontra une demi-douzaine de Médinois. Voisins des Juifs et des chrétiens, ils avaient la notion des prophètes et des messages révélés ; ils savaient aussi que ces « peuples des Livres divins » attendaient la venue d'un

Prophète, d'un dernier Consolateur. Ils voulurent ne pas perdre l'occasion de devancer les autres : ils ajoutèrent foi aussitôt à Muhammad, lui promirent de chercher à Médine d'autres adhérents et l'appui nécessaire. L'année suivante une douzaine de Médinois lui prêtèrent serment de fidélité et lui demandèrent un missionnaire enseignant. L'activité de ce dernier, Mus'âb, réussit si bien, qu'il conduisit un contingent de soixante-treize nouveaux convertis à la Mecque, lors du pèlerinage. Ceux-ci invitèrent le Prophète, ainsi que les autres musulmans mecquois à immigrer en leur ville promettant de les protéger et de les traiter comme des membres de leurs propres familles. Clandestinement et par petits groupes, la plus grande partie des musulmans émigra à Médine. Les païens non seulement confisquèrent les biens laissés par les émigrants, mais préparèrent un complot pour assassiner le Prophète, Muhammad ne put plus rester chez lui. Rappelons que malgré leur hostilité à sa mission, les païens avaient confiance en sa probité, à tel point que beaucoup d'entre eux déposaient chez lui leurs épargnes. Muhammad confia ces dépôts à son cousin pour qu'il les remît à leurs propriétaires ; puis il quitta clandestinement la ville, en compagnie de son ami fidèle, Abou Bakr, et après maintes aventures réussit à se rendre à Médine sain et sauf. Nous sommes en l'an 622 ; ici commence l'ère de l'Hégire.

Réorganisation de la communauté

28. Pour mieux intégrer les immigrés, le Prophète les unit par une sorte de contrat de fraternité, à nombre égal de Médinois, parmi les plus riches : les familles des deux frères contractuels travaillaient ensemble pour gagner leur vie, et s'entraidaient dans tous les domaines.

29. Il décida ensuite que le développement total de l'homme serait mieux atteint, si l'on coordonnait la religion et la politique, comme deux éléments d'un seul tout. Il appela alors les représentants des musulmans ainsi que ceux des non-musulmans de la région : Arabes, Juifs, chrétiens et autres, leur suggéra la création d'une Cité-État à Médine. D'accord avec eux, il la dota d'une constitution écrite, la première de ce genre, dans le monde, où l'on définit des devoirs et des droits des citoyens et du chef de l'état et l'on choisit Muhammad, à l'unanimité, comme tel ; on abolit la coutume de la justice privée, le soin en revenant dorénavant à l'organisme central de la communauté des citoyens tout entière ; on précisa des principes de la défense et de la politique étrangère, on établit un système d'assurance sociale pour les responsabilités trop lourdes ; et l'on confia à Muhammad le dernier mot dans tous les litiges : il n'y avait pas de limites à son pouvoir de législation. On reconnut explicitement la liberté religieuse surtout pour les Juifs, et l'acte constitutionnel leur accorda l'égalité avec les musulmans, en tout ce qui concerne la vie d'ici-bas.

30. Après quoi, Muhammad fit de nombreuses sorties, pour tâcher de rallier les tribus avoisinantes et de

conclure avec elles des traités d'alliance et d'entraide. Avec leur concours, il décida d'exercer une pression économique sur les païens de la Mecque, qui avaient confisqué les biens des musulmans émigrés et causé d'innombrables dommages. L'entrave au transit dans la région médinoise, des caravanes commerciales de la Mecque, exaspéra les païens, et une lutte sanglante s'en suivit.

31. Au milieu des soucis que causait la défense des intérêts matériels de la communauté, l'aspect spirituel ne fut point oublié ; à peine un an à peine après l'émigration à Médine fut imposée la discipline spirituelle la plus rigoureuse ; le jeûne annuel pendant tout le mois de Ramadan devint obligatoire pour tous les musulmans adultes, hommes et femmes.

Lutte contre l'intolérance et l'incroyance

32. Non contents de l'expulsion de leurs concitoyens musulmans, les Mecquois envoyèrent aux Médinois l'ultimatum de retirer toute protection à Muhammad et à ses compagnons ou de les expulser ; évidemment sans succès. Quelques mois plus tard, en l'an 2 de l'Hégire, ils envoyèrent une puissante armée contre le Prophète ; la rencontre eut lieu à Badr et les païens, trois fois plus nombreux que le groupe des musulmans conduit par le Prophète, furent mis en déroute. Au bout d'un an de préparatifs, les Mecquois envahirent Médine pour se venger de la défaite de Badr. L'ennemi était quatre fois plus nombreux que les musulmans ; après une sanglante rencontre à Uhud, il se retira et rien ne fut décisif. Les

mercenaires amenés par les païens ne voulaient pas trop courir de risques.

33. Entre temps, les citoyens juifs de Médine commencèrent à donner du souci ; à la victoire de Badr, un de leurs grands chefs, Ka'b ibn Ashraf, s'était rendu à la Mecque, pour montrer sa solidarité avec les païens, et pour les inciter à une guerre de revanche. Après la bataille d'Uhud, les Juifs de sa tribu formèrent un complot pour assassiner le Prophète. Ils l'invitèrent à venir chez eux, avec trois ou quatre de ses compagnons, disant qu'ils étaient tous disposés à embrasser l'islam si le Prophète parvenait à convaincre leur rabbin lors d'une discussion des questions religieuses. (Une Arabe qui s'était mariée avec un Juif de cette tribu en fit part secrètement à son frère à elle, et ainsi le complot ne put pas être mis à exécution. As-Samhoudi, qui en parle sous l'autorité des sources classiques, ajoute qu'il y a une autre version de l'attentat cité par Ibn Ishâq, mais que la présente version est plus authentique). Malgré cela, Muhammad se contenta de demander aux membres de cette tribu de quitter la région médinoise, en emportant leurs biens, vendant leurs immeubles et récupérant leurs créances. La clémence n'eut qu'un effet contraire ; à partir de Khaybar, les expulsés se mirent en contact non seulement avec les Mecquois, mais aussi avec les tribus du Nord, du Sud et de l'Est de Médine, achetèrent leur aide militaire, et organisèrent une attaque sur Médine, quatre fois plus puissante que celle d'Uhud. Les musulmans se préparèrent pour un siège, creusèrent un fossé et se défendirent contre l'épreuve la plus dure ; mais la défection des Juifs

restés dans la ville bouleversa toute la stratégie. Un habile diplomate parvint à désunir les Coalisés, qui se retirèrent l'un après l'autre.

34. Les boissons alcooliques et les jeux de hasard furent alors déclarés interdits aux musulmans.

Réconciliation

35. Muhammad essaya alors de se réconcilier avec les Mecquois, et se rendit à Hudaïbiyah, pas très loin de la Mecque. La coupure de leur chemin caravanier du Nord avait ruiné leur économie. Muhammad leur promit la sécurité du transit, l'extradition de leurs fugitifs qui se seraient rendus chez lui et toute autre condition qu'ils désirèrent. Il accepta même de rentrer à Médine sans avoir pu faire le pèlerinage de la Ka'ba. Les deux parties contractantes promirent à Hudaïbiyah non seulement la paix, mais aussi la neutralité dans les conflits avec les tiers.

36. Profitant de la paix, le Prophète déploya une activité intense pour la propagation de sa religion : outre ses efforts dans l'Arabie, il adressa des lettres missionnaires aux souverains étrangers : de Byzance, de la Perse (l'Iran), de l'Abyssinie et autres. Le prêtre « autocrator » (« le Doghâture » des Arabes) de Byzance embrassa l'islam et fut lynché par la foule ; le préfet de Ma'ân (Palestine), pour avoir fait la même chose fut mis à mort et crucifié par l'Empereur. Un ambassadeur musulman fut assassiné en Palestine Syrie, et, au lieu de punir le coupable, l'Empereur courut avec ses armées pour le protéger contre

l'expédition punitive envoyée par le Prophète (bataille de Mu'tah).

37. Les païens de La Mecque profitèrent des difficultés des musulmans et violèrent le traité de paix. Le Prophète conduisit lui-même une armée de 10 000 hommes, et surprit La Mecque qu'il occupa sans coup férir. Conquérant bienveillant, il rassembla la population de la ville, lui rappela ses méfaits : persécution religieuse, confiscation injuste des biens des réfugiés, invasions répétées, vingt ans d'hostilité insensée ; puis leur posa la question : « Qu'attendez-vous de moi ? ». Comme tous baissaient la tête avec honte, Muhammad proclama : « Que Dieu vous pardonne, allez en paix ; nulle charge contre vous aujourd'hui, vous êtes libres ». Il renonça même aux biens que les païens avaient confisqués aux musulmans. Cela transforma l'état psychologique et lorsqu'un chef mecquois s'avança spontanément vers Muhammad, à la suite de sa déclaration d'amnistie, pour se convertir à l'islam, Muhammad lui dit : « Je te nomme gouverneur de la Mecque. » Sans laisser un seul soldat médinois ou autre, le Prophète rentra à Médine. L'islamisation de la Mecque, achevée en quelques heures, fut complète et sincère.

38. La ville de Tâïf se mobilisa alors pour combattre le Prophète ; avec quelques difficultés, l'armée ennemie fut dispersée dans la vallée de Hunaïn, mais les musulmans préférèrent lever le siège de Tâïf et employer plutôt les moyens pacifiques pour briser la résistance de cette région. Moins d'un an après, une délégation de Tâïf se rendit à Médine pour annoncer son ralliement à l'islam.

Elle demanda d'abord l'exemption des prières, des taxes, du service militaire, et aussi l'autorisation de l'adultère, des boissons alcooliques; elle demanda encore la conversion du temple de l'idole Lât, à Tâïf. L'islam n'était pas un mouvement matérialiste immoral; la délégation eut honte de ses propres demandes concernant les prières, l'adultère et le vin; le Prophète leur concéda l'exemption du paiement des taxes et du service militaire, et ajouta: «vous n'avez pas besoin de démolir l'idole de vos mains, nous enverrons des agents d'ici pour s'en occuper; s'il s'en suit des malheurs, comme vous le font redouter vos superstitions, ce sont eux qui les subiront». Ainsi, le Prophète montrait quelle sorte de concession on peut concéder aux convertis de fraîche date. La conversion des Tâïfites fut si sincère que, quelques mois plus tard, ils renoncèrent d'eux-mêmes aux exemptions contractées comme nous le voyons par la nomination par le Prophète, d'un collecteur d'impôts chez eux, à l'instar des autres régions islamisées.

39. Durant ces dix années de «guerre», les non-musulmans avaient perdu sur les champs de bataille, en tout et pour tout quelques 250 tués; les musulmans encore moins. Incision bénigne, grâce à quoi le continent de l'Arabie, avec ses millions de kilomètres carrés, fut guéri de l'abcès de l'immoralité. Dans ces dix ans de lutte désintéressée, toutes les populations de la Péninsule arabique et des régions méridionales de la Palestine et de l'Iraq embrassèrent volontairement l'islam; (certains groupes chrétiens, juifs et mages voulurent conserver leurs

croyances, et on leur donna toute liberté de conscience ainsi que d'autonomie juridique et judiciaire).

40. En l'an 10 H., lorsque Muhammad se rendit à La Mecque pour le *Hajj* (pèlerinage), il y rencontra 140 000 autres fidèles venus de tous les coins de l'Arabie, pour l'accompagner dans le devoir religieux. Il leur adressa un sermon célèbre, où il résuma tout son enseignement : croyance au Dieu Unique sans icônes ni autres symboles ; égalité des croyants sans distinction de race ou de classe, sans autre supériorité qu'individuelle basée sur la piété ; protection de la vie, des biens et de l'honneur de tous les êtres ; abolition du prêt à intérêt (même non usuraire), abolition des vendettas et de la justice privée ; meilleur traitement des femmes, obligation de répartir l'héritage entre les proches parents des deux sexes, excluant toute possibilité de cumul des richesses entre les mains d'un petit nombre ; rôle conféré au Coran et au comportement du Prophète de loi et critère en toute question de la vie humaine.

41. À son retour à Médine, il tomba malade et, quelques semaines plus tard, il eut la satisfaction, avant de rendre le dernier soupir, d'avoir bien accompli la tâche qu'on lui a confiée de faire parvenir au monde le message divin.

42. Il a légué à la postérité une religion de monothéisme pur ; il a créé de toutes pièces un État délivré de l'anarchie du bellum omnium contra omnes, il a établi une coordination harmonieuse entre le spirituel et le temporel, entre les mosquées et la citadelle ; il a laissé

un nouveau système de droit, qui dispense une justice impartiale, à laquelle le chef de l'État lui-même est assujetti au même titre qu'un homme du commun, et où la tolérance religieuse va si loin que les habitants non musulmans du pays musulman jouissent d'une complète autonomie juridique, judiciaire et culturelle. Quant aux revenus de l'État, le Coran en avait codifié la gestion : bien loin d'être la propriété du chef, ils servent avant tout aux pauvres. Ajoutons pour finir, que Muhammad fut un parfait pratiquant de son propre enseignement.

2. Conservation de l'enseignement originel

43. Rien de commun entre le faux et le vrai. Rien de plus distant, au monde, que ces deux choses ! Déjà, dans les moindres questions de la vie matérielle, on voit à quel point le faux est un mal ; on n'en veut pas, on le rejette… Mais quand il est question du salut éternel, des croyances, de l'enseignement de base, originel d'une religion !...

44. Or, s'il n'y a guère de difficulté pour un homme honnête et raisonnable, à juger si un enseignement quelconque est juste ou non, admissible ou non, il n'en va pas de même de l'enseignement proprement dogmatique : là, le critère réside d'abord dans la personne de celui qui parle ; s'il est digne de foi, on le croira ; et si quelque obscurité subsiste, on ne l'imputera qu'à soi-même et à ses propres limites ; on ne rejettera pas pour cela la parole de celui en qui on a cru. La question d'authenticité dans ce cas – surtout si l'auteur de l'enseignement est mort – est de toute première importance.

45. Toutes les principales religions du monde se basent sur certains Livres sacrés, souvent attribuées à des révélations divines. Ce serait tragique si, par un malheur quelconque, on perdait le texte original de la révélation le substitut n'étant pas en entière conformité avec ce qui serait perdu. Or les Brahmanistes, les Bouddhistes, les Juifs, les Mages, les chrétiens peuvent comparer la conservation de l'enseignement de base de leurs religions

respectives avec celle des musulmans ; qui a écrit ces livres, qui les a transmis de génération en génération, est-ce l'original qui existe, ou seulement sa traduction ? N'y a-t-il pas des contradictions intérieures ? N'a-t-on pas perdu des chapitres auxquels il y a des références dans les autres chapitres ? Et ainsi de suite. Ce sont quelques-unes des questions que chaque chercheur honnête de la vérité doit se poser et dont il doit demander des réponses satisfaisantes.

Moyens de conservation

46. À l'époque où apparurent les grandes religions, l'homme avait non seulement sa mémoire, mais déjà inventé pour conserver les pensées, l'écriture qui était plus durable que la mémoire individuelle, laquelle finissait avec la vie du mortel.

47. Mais pris séparément, ni l'un ni l'autre de ces deux moyens de transmission n'est infaillible : l'expérience journalière nous apprend que, lorsqu'on écrit quelque chose, puis qu'on révise ce qu'on a écrit, on trouve un plus ou moins grand nombre de fautes involontaires : omission de lettres ou même de mots, répétitions, substitution d'un mot à un autre, faute de grammaire, etc. ; sans parler du changement d'avis de l'auteur qui corrige son style, ses pensées, ses arguments, écartant parfois complètement tout ce qu'il avait écrit et recommençant avec un nouveau texte. De même pour la mémoire : ceux qui ont métier ou habitude d'apprendre quelque chose par cœur pour le réciter et le répéter par la suite, surtout

lorsqu'il s'agit de longs morceaux, trouvent parfois, le moment venu, leur mémoire en défaut : ils sautent des passages, les confondent les uns avec les autres ou ne se souviennent pas du tout de certains autres ; quelquefois le vrai texte reste dans le subconscient, puis revient, ou bien à un autre moment ou par un simple rafraîchissement de la mémoire, par l'indication d'un souffleur ou par la référence à un texte écrit, et ainsi de suite.

48. Le vénéré Prophète de l'islam, Muhammad, s'est attaqué à la fois aux deux méthodes, chacune venant à l'aide de l'autre, pour renforcer l'intégrité et diminuer au minimum les possibilités d'erreur, comme nous allons le voir.

Enseignement de l'islam

49. Les enseignements de l'islam se fondent en premier lieu sur le Coran et le Hadith et, comme nous allons le voir présentement, tous les deux se basent sur la révélation divine (cf Coran 53/3-4). En ce qui concerne le Coran, le Prophète Muhammad l'a dicté lui-même fragmentairement pendant 23 ans de suite. Le Prophète précisait : C'est de Dieu, à moi révélé par l'intermédiaire de l'archange Gabriel. Quant au Hadith, c'est le recueil de ce que le Prophète a dit (mais sans donner l'ordre de l'inclure dans le Coran) ; recueil aussi des descriptions de ce qu'il a fait, ou toléré chez ses Compagnons. Noter ses dires, et décrire ses comportements a été entrepris par ses Compagnons sur leur propre initiative et, évidemment, selon leurs capacités individuelles. Si à une quelconque

occasion, la révélation tardait à venir, le Prophète consultait ses Compagnons. Ainsi on peut distinguer entre Muhammad-homme et Muhammad-Messager de Dieu.

L’histoire du Coran

50. Le Coran signifie littéralement la lecture ou la Récitation. En le dictant à ses fidèles, Muhammad a affirmé qu’il s’agissait là d’un message divin reçu par lui. Il n’a pas dicté tout à la fois, les révélations lui venaient par fragments et de temps à autre ; aussitôt reçues, il les communiquait, et demandait à ses disciples non seulement de les apprendre par cœur pour les réciter dans les offices cultuels, mais également de les écrire et d’en multiplier les copies. Toutes les fois qu’un passage du Coran lui était révélé, le Prophète, non seulement le dictait à l’un de ses scribes, mais lui demandait aussi, à la fin, de lire ce qu’il avait mis par écrit ; cela afin de pouvoir corriger une erreur éventuelle de la part du scribe. Lors de chaque révélation, il précisait en outre l’endroit que ce nouveau texte devait occuper dans l’ensemble alors existant ; il n’a pas voulu d’un classement mécaniquement chronologique. On ne saurait trop admirer ce soin accordé à la conservation du texte, quand on pense au niveau de culture des Arabes d’alors.

51. Il est raisonnable de penser que les toutes premières révélations, reçues par le Prophète, ne furent pas confiées tout de suite à l’écriture, car il n’avait alors ni fidèles ni disciples. En outre, ces textes de la première époque n’étaient ni longs ni nombreux. On ne risquait

pas que le Prophète les oubliât, car il les récitait souvent dans ses offices de prière et dans ses conversations prosélytiques.

52. Certains faits historiques nous rendent compte de ce qui s'est passé : Umar passe pour être la quarantième personne qui ait embrassé l'islam ; il s'agit là de l'an 8 avant l'Hégire (année 5 de la Mission). Déjà à cette époque primitive, on possédait le texte de différents chapitres du Coran rédigé par écrit ; et ce fut la lecture d'un tel document qui persuada Umar de se convertir, comme nous le rapporte Ibn Hichâm. Depuis combien de temps déjà la pratique d'écrire existait-elle, on ne saurait le préciser, mais il n'y pas de doute qu'au cours des dix-huit dernières années de la vie du Prophète, le nombre des musulmans, tout comme le nombre des copies de l'Écriture sainte, n'ont pu que grandir toujours davantage. Le Prophète recevait les révélations par fragments. Il est tout à fait naturel que le texte reçu concernât la solution d'un problème d'actualité : si l'un des compagnons mourait, c'est d'une révélation sur la question de l'héritage que l'on avait besoin, ce jour-là, et non pas sur la loi applicable aux boissons alcooliques ou aux meurtres par exemple. Les révélations continuèrent pendant toute la vie missionnaire de Muhammad, treize ans à La Mecque et dix ans à Médine. Chaque révélation comportait quelquefois tout un chapitre court ou long ; d'autres fois, un certain nombre de versets seulement.

53. Ce caractère de la révélation exigeait que le Prophète répétât constamment devant ses Compagnons et précisât, voire même révisât continuellement la forme

que devait prendre la collection des révélations reçues par lui. Les sources précisent que, « chaque année au mois de Ramadan, le Prophète récitait à l'ange Gabriel la partie jusqu'alors révélée du Coran (il la récitait alors devant ses Compagnons qui collationnaient leurs copies privées pour les corriger devant lui) et que, la dernière année, Gabriel le lui fit répéter par deux fois – à quoi le Prophète comprit qu'il allait bientôt mourir ». Quelle que soit la signification spirituelle de cette aide angélique au Prophète, le fait est que ses Compagnons assistaient à ces récitations publiques (appelées 'arda, et la dernière en date, *la'arda akhîra*, étant restée célèbre), sur lesquelles ils collationnaient leurs copies du Coran. Ainsi le Prophète avait l'habitude de réviser, pendant chaque Ramadan, mois de jeûne, les versets et les chapitres du Coran, pour les mettre en ordre et pour leur donner leur suite correcte. Ce fut même une nécessité, à cause de la continuité de nouvelles révélations. Quelquefois toute une sourate fut révélée d'un seul coup ; à d'autres occasions les fragments d'un même chapitre venant avec des intervalles ; à d'autres encore, plusieurs sourates (*suwar dhawât al-'adad* des historiens) étaient commencées simultanément et se continuaient avec des interruptions. On était obligé dans ce dernier cas de noter provisoirement les fragments sur des « fiches » séparées – en fait, sur le menu matériel d'alors : ossements d'épaules de chameau, feuilles de dattiers sèches, pierres blanches (comme d'ardoise), morceaux de peau ou de parchemin – et aussitôt qu'une sourate était terminée entièrement, les secrétaires les classaient sous les yeux du Prophète pour les codifier

définitivement (nu alliful Coran des récits historiques, cf. Tirmidhîy, Ibn Hanbal, Ibn Kathîr, etc.). On sait par ailleurs que le Prophète avait l'habitude de célébrer chaque nuit pendant ce mois de jeûnes, un office supplémentaire, de longueur exceptionnelle – il le faisait même quelquefois publiquement en compagnie de ses fidèles – office où il récitait le Coran par partie, de façon que le tout fût récité au cours du mois. (Cet office de *Tarâwîh* continue d'être célébré jusqu'à nos jours avec beaucoup de dévotion.).

54. Lorsque le Prophète rendit le dernier soupir, il y avait une rébellion en cours, et la répression entraîna, chez les musulmans, la mort d'un certain nombre de ceux qui étaient réputés pour leur connaissance de la totalité du Coran par cœur (*hâfiz*). Le calife Abou Bakr comprit tout de suite la nécessité urgente de codifier le Coran : la tâche fut accomplie quelques mois seulement après la mort du Prophète, de la façon suivante :

55. Pendant les dernières années de sa vie, le Prophète employait Zaïd Ibn Thâbit comme son secrétaire principal pour lui dicter la révélation coranique : le calife chargea ce même personnage de préparer une copie du texte tout entier sous forme de livre. Il y avait à Médine un certain nombre de *hâfiz* (ainsi nomme-t-on ceux qui savent par cœur tout le Coran), et parmi eux ce scribe Zaïd Ibn Thâbit, qui avait assisté aussi à la *'arda Akhîra* susmentionnée ; mais le calife lui fit un devoir de trouver deux témoignages écrits de chaque verset avant de l'inclure dans la copie définitive. À la demande du calife, les habitants de Médine lui apportèrent les copies

des fragments du Coran qui avaient été collationnés sur la récitation personnelle du Prophète. Les sources précisent que seuls deux versets ne se trouvèrent par écrit que chez un seul homme, tout le reste s'appuyait sur des documents plus nombreux de la dictée directe du Prophète.

56. La copie, appelée *Mushaf* (feuilles réunies), fut conservée chez le calife Abou Bakr ; après lui chez son successeur Umar. Entre temps, l'enseignement du Coran fut encouragé partout dans l'empire musulman. Le calife Umar avait éprouvé le besoin d'envoyer dans les différents centres des copies authentiques du Coran, pour éviter toute déviation, mais c'est son successeur Uthmân qui le fit, dans les circonstances suivantes : un de ses lieutenants rentra de l'Arménie lointaine, et lui annonça qu'il y avait des divergences dans les copies du Coran et même des querelles parmi les différents maîtres. Uthmân se fit immédiatement apporter la copie établie pour Abou Bakr, et la confia à une commission présidée par le susmentionné Zaïd Ibn Thâbit ; il demanda à la commission d'établir sept exemplaires et autorisa la révision de l'orthographe employée précédemment. Ensuite, le calife fit publiquement lecture de cette nouvelle édition devant les maîtres coranologues de la capitale parmi les compagnons du Prophète, puis envoya ces exemplaires dans les divers centres de son vaste empire, ordonnant de se baser désormais uniquement sur cette édition authentique. Il enjoignit même de brûler ou de déchirer les copies du Coran allant à l'encontre du texte officiellement établi.

57. Il est concevable que les grandes conquêtes militaires des premiers musulmans aient amené certains

esprits hypocrites à affirmer ostensiblement leur conversion à l'islam, pour des motifs matériels, alors qu'en réalité ils cherchaient à lui nuire clandestinement. Ils ont pu fabriquer des versions du Coran entachées d'interpolations ; l'ordre du calife Uthmân de détruire les copies inexactes du Coran n'a pu que leur faire verser des larmes de crocodile et démasquer les hypocrites.

58. Il est rapporté que quelquefois le Prophète recevait des révélations, en modifiant ou remplaçant une ancienne, déjà communiquée à la communauté. Il peut y avoir des compagnons qui avaient appris la première version, mais n'avaient pas connu la modification, parce que morts, ou vivants ailleurs qu'à Médine, et pouvaient laisser à leur postérité des documents authentiques, mais périmés. Certains musulmans avaient de plus le besoin et l'habitude de demander au Prophète l'explication de certains termes employés dans le Texte sacré et ils notaient ces explications sur leurs copies du Coran pour ne pas les oublier. Les copies établies par la suite d'après ces textes annotés pouvaient quelquefois causer l'amalgame du texte et des gloses. Malgré l'injonction du Calife Uthmân de détruire des textes inexacts, il existait encore assez de documents chez les musulmans aux 3e et 4e siècles de l'Hégire, pour que l'on ait dû rédiger de gros ouvrages sur « les variantes dans les copies du Coran ». On les possède encore, et leur étude montre que ces variantes proviennent ou des gloses ou des fautes de déchiffrement de la vieille écriture qui ne portait ni vocalisation ni distinction entre les lettres de graphie voisine (aujourd'hui distinguée par un système de ponctuation). Ajoutons que

les dialectes différaient selon les régions de l'Arabie, et que le Prophète permettait aux musulmans des différentes régions de prononcer selon leurs habitudes et même de remplacer les mots qu'ils ne connaissent pas par des synonymes qu'ils comprenaient mieux. C'était une mesure de grâce au temps du Calife Uthmân, l'enseignement public était assez répandu, et il était souhaitable que l'on ne permît plus aux dialectes, autres que celui que parlait le Prophète, d'avoir des incidences sur le texte divin ; bien qu'ils n'aient jamais causé que de légères variantes.

59. Les copies du Coran envoyées par Uthmân dans des centres provinciaux ont peu à peu disparu, l'une après l'autre, dans les siècles qui suivirent ; mais il en reste une, complète, qui se trouve au Musée de Topkapi d'Istanbul, et une autre – où il manque quelques feuilles - à Tachkent. Le gouvernement russe du temps des tsars en a fait une reproduction en fac-similé ; et nous voyons qu'il y a une identité entière entre ce document et le texte ailleurs en usage. C'est également vrai pour d'autres manuscrits, complets ou fragmentaires, du texte datant du premier siècle et des siècles postérieurs.

60. La pratique d'apprendre par cœur le texte coranique date de l'époque du Prophète lui-même. Les califes et les chefs d'État musulmans ont toujours encouragé cette pratique. Une heureuse coïncidence est venue la fortifier. Dès le tout premier temps, les musulmans avaient pris l'habitude, avant de transmettre une œuvre, pour l'enseignement ou la publication d'en faire une lecture devant son auteur (ou devant l'élève de l'auteur), afin d'obtenir de lui, après correction, un brevet

d'authenticité sur le manuscrit. Lecteurs et récitateurs du Coran firent de même, en donnant même l'exemple. Cette pratique a subsisté jusqu'à nos jours, avec cette particularité remarquable que chaque maître précise, dans son certificat, non seulement que la lecture de son élève est authentique, mais aussi qu'elle est conforme à ce que lui-même avait appris de son maître, et que ce dernier lui avait précisé à son tour qu'il l'avait appris de son maître, et ainsi de suite jusqu'au Prophète. L'auteur de ces lignes a fait son étude du Coran à Médine auprès de Cheikh Hassan Châ'ir, et le certificat qu'il a reçu précise, vers la fin de cette chaîne des maîtres et des maîtres des maîtres, que le dernier de ces maîtres avait étudié simultanément auprès de Uthman, Ali, Ibn Mas'oud, Ubaiy Ibn Ka'b et Zaïd Ibn Thâbit (tous compagnons du Prophète) et que tous avaient enseigné exactement la même lecture. Le nombre des *hâfiz* dans le monde est de plusieurs centaines de milliers ; et les copies du texte se trouvent dans les quatre coins du monde ; il est émouvant de constater qu'il n'y avait aucune différence entre les textes qui existaient dans la mémoire des *hâfiz* (qui connaissaient par cœur le Coran entier) et les copies écrites chez les autres dans les quatre coins du monde.

61. On sait que l'original du Coran était en arabe ; c'est ce texte même qui est toujours en usage, il y a des traductions en toutes les langues importantes du monde – traductions plus ou moins bonnes – pour le bénéfice de ceux qui ne connaissaient pas l'arabe ; mais il est à souligner que c'est bien l'original qui nous a été conservé

intégralement : on n'a pas eu l'obligation de retraduire en arabe en partant d'une traduction postérieure.

a. Les langues ont tendance à évoluer et à devenir, au cours du temps, incompréhensibles aux peuples qui continuent de les parler. Par exemple l'anglais de Chaucer (m. 1400) n'est aujourd'hui compris de personne en Angleterre à l'exception des étudiants spécialisés du vieil anglais. C'est vrai de toutes les langues du monde, anciennes ou modernes : grecque, latine, française, allemande, russe, etc. La seule exception est l'arabe qui, depuis au moins 1400 ans n'a pas changé ni quant au vocabulaire, ni quant à la grammaire, ni quant à l'orthographe, ni même quant à la prononciation ; et si elle a changé, cela concerne le fait qu'autrefois il y avait deux usages dont un est tombé maintenant en désuétude ; il a fallu aussi étendre le sens des mots pour désigner les choses nouvelles. N'est-il pas providentiel que pour un message divin destiné pour toujours, jusqu'à la fin du monde, Dieu ait choisi un véhicule, une langue stable ?

62. Un texte en langue originelle, une transcription sous les auspices mêmes du Prophète, une conservation continue par le triple moyen simultané de la mémoire, de l'écriture et l'étude auprès d'un maître attitré, et cela un grand nombre d'individus dans chaque génération et, enfin, l'absence de toute variante dans le texte – voilà certains traits remarquables du Coran, Livre saint de l'islam.

Contenu du Coran

63. Comme nous l'avons déjà dit, les musulmans croient que le Coran est la parole de Dieu, révélée à son messager, Muhammad. Le messager n'est qu'un simple intermédiaire ; il reçoit la révélation et la transmet ; il n'y a joué aucun autre rôle, ni comme auteur ni comme rédacteur.

64. Dieu est transcendant, au-delà de toute perception physique de la part de l'homme ; c'est par un messager céleste, un ange, que Dieu a fait révéler Sa volonté, Son commandement, à Son messager humain, à l'intention des humains. Dieu étant même au-delà de toute langue, on peut expliquer par métaphore que les Prophètes sont comme des lampes et la révélation comme le courant électrique : avec le contact du courant, la lampe donne la lumière selon ses propres voltage et couleur, la langue maternelle d'un Prophète ressemblant pour ainsi dire à la couleur pour la lampe. La puissance de cette lampe ou de ce courant ainsi que toute autre chose est déterminée par Dieu Lui-même : le facteur humain n'est qu'un simple instrument de transmission, un intermédiaire.

64. a) Selon l'islam, le Coran est la parole de Dieu ; et c'est le Coran lui-même qui demande fréquemment au croyant de le réciter, jour et nuit, toutes les fois qu'il peut le faire. Les mystiques ont bien expliqué qu'il s'agit là du voyage de l'homme vers le Seigneur à travers et au moyen de la parole de Dieu, cette parole étant le grand chemin, à l'instar du courant électrique qui sert de chemin à la lumière, et qui relie la lampe à la génératrice

du courant. Ce n'est pas là une verbosité vide. En effet, le Prophète a fortement recommandé de réciter le Coran en son entier une fois par semaine, un *manzil* par jour. En outre le Coran a 114 chapitres, qu'on nomme sourates, et chacune d'elles comporte un certain nombre de phrases ou versets, qui s'appellent *âyats*. En arabe, le terme *manzil* signifie l'étape journalière du voyage ; *sourate* veut dire mur, donc appartement, demeure ; et *âyat* vient d'une racine qui veut dire aller au lit. Donc étape, appartement et lit, tels sont les trois éléments d'un voyage, au spirituel comme au temporel. Le voyageur qui entreprend un long voyage a besoin d'arrêts aux stations après le trajet de chaque jour, besoin d'un appartement et aussi d'un lit pour se reposer avant de se remettre en marche le lendemain pour ce voyage éternel vers l'Infini. Rappelons que le chiffre sept implique l'Infini, le temps se divisant en sept jours de la semaine qui se répètent *ad infinitum*.

65. Le Coran s'adresse à l'humanité tout entière, sans distinction de races, ni de régions, ni même d'époques : de plus, il cherche à guider l'homme dans tous les domaines de sa vie, spirituel, temporel, individuel, collectif. Il y a des directives de comportement personnel pour un chef d'État, comme pour un simple sujet, pour les riches comme pour les pauvres, pour la guerre comme pour la paix, pour la culture spirituelle, comme pour le commerce et le bien-être matériel. Le Coran cherche principalement à développer chez l'individu sa personnalité. Chaque être sera responsable personnellement devant son Créateur ; dans ce but, le Coran non seulement commande, mais aussi cherche à convaincre : il fait

appel à la raison de l'homme, il relate des histoires, des paraboles, des métaphores. On y trouve des précisions sur les attributs de Dieu, qui est unique, créateur de tout, savant, puissant, capable de nous ressusciter après la mort, et de demander des comptes de notre comportement d'ici-bas ; juste, miséricordieux, etc. On y trouve aussi tout un enseignement sur la manière de louer Dieu, sur les meilleures prières, sur les devoirs de l'homme vis-à-vis de Dieu, des autres créatures et de soi-même : Nous ne nous appartenons pas à nous-mêmes, mais à Dieu qui nous a déposés chez nous en tant que Sa propriété, dépôt qu'il faut garder soigneusement. Le Coran trace les règles les meilleures pour la vie sociale : commerce, mariage, héritage, droit pénal, droit international et ainsi de suite. Mais le Coran n'est pas un livre au sens banal du mot ; il est la collection des paroles de Dieu, révélées de temps à autre, pendant vingt-trois ans, au Messager envoyé par Lui auprès des humains : le Roi a donné ses instructions à son envoyé. Il y a donc des sous-entendus, des répétitions et même des changements de forme dans l'expression. Dieu parlera parfois à la première personne, parfois à la troisième personne. Il dira « Moi », comme il dira « Nous » ou « Lui », mais jamais « Eux ». C'est une collection de révélations occasionnelles ; il faut rappeler ce fait toujours, pour guider un débutant dans sa lecture ; il faut le lire et le relire pour mieux saisir le sens de son message ; une direction pour tout le monde, partout et pour toujours.

66. La langue et le style du Coran sont exquis et dignes de sa qualité divine ; sa récitation émeut les esprits,

même ceux qui l'écoutent sans le comprendre. Rappelons en passant que le Coran, en se réclamant d'une origine divine, a lancé un défi : « Que les hommes et les djinns se réunissent pour fabriquer quelques versets seulement, semblables à ceux du Coran ». Le défi reste sans réponse jusqu'à nos jours !

Le Hadith

67. Les récits sur Muhammad, Prophète de l'islam, s'appellent Hadith, qu'il s'agisse de ses paroles, de la description de ses actes, ou même de ses réactions aux actes de ses disciples : son approbation tacite comporte autant d'autorité, pour le caractère licite de tels actes, que ses paroles ou sa pratique personnelle.

68. Le Coran à lui-même rappelé des dizaines de fois l'importance juridique du hadith : « Obéissez à Dieu et obéissez à son messager » (4 : 58). « …Ce que les messagers vous apportent prenez-le, et ce dont il vous empêche, abstenez-vous-en » (59 : 7) ; « et il ne parle pas non plus d'impulsion ; ce n'est là que révélation révélée » (53 : 3-4) ; « Il demeure très certainement dans le messager de Dieu, un beau modèle pour vous pour quiconque espère en Dieu et au jour dernier et qu'il se rappelle Dieu beaucoup » (33 : 21), etc. Ainsi, tout ce qu'ordonne l'envoyé, le Prophète, apparaît à la communauté comme l'expression de la volonté de Celui qui L'a envoyé. Il y avait eu des cas où, n'ayant pas reçu de révélations, le Prophète avait décidé de lui-même, faisant appel à son bon sens ; quand Dieu ne l'approuvait pas, une révélation intervenait, qui

corrigeait la décision du Prophète. Cet enseignement indirect, parvenait *post aventum* à la connaissance de la communauté, et n'avait pas de conséquence immédiatement pratique. Mais le Hadith a une autre importance que voici :

69. Souvent le Coran est succinct ; c'est dans la pratique du Prophète qu'on voit la méthode d'application, les détails et les explications nécessaires ; prenons un exemple : le Coran a dit seulement : « Célébrez l'office » sans préciser la façon ni autres détails ; le Prophète ne pouvait pas non plus décrire par la parole tous les détails de l'office, et c'est ainsi qu'il dit à ses fidèles : « Célébrez l'office comme vous me voyez le faire ».

70. L'importance du Hadith augmente pour les musulmans, du fait que Muhammad a non seulement enseigné, mais qu'il a eu également la possibilité d'appliquer son enseignement dans tous les domaines importants de la vie. Il a vécu vingt-trois ans après avoir été convoqué par Dieu ; Il a doté sa communauté d'une religion qu'il a lui-même pratiquée scrupuleusement ; il a fondé un État qu'il a administré en qualité de chef suprême, assurant la paix et l'ordre intérieurs, conduisant les armées pour la défense extérieure, tranchant les litiges de ses sujets, punissant les criminels, et légiférant dans tous les domaines de la vie humaine. Il s'est marié et il a laissé un exemple de la vie familiale. Fait important : il ne se déclarait pas au-dessus de la loi qu'il imposait aux autres, ce qui fait de sa pratique, non point quelque chose de privé, de personnel, mais bien l'application, l'interprétation publique de son enseignement.

71. Muhammad comme homme, était soigneux dans ses actes, en même temps que modeste : comme messager de Dieu, il a pris toutes les précautions nécessaires et possibles pour assurer non seulement la communication, mais aussi la conservation du message divin, le Coran. Mais il ne pouvait guère, sans passer pour un orgueilleux, entourer de tant de soin ses propres paroles et sa propre conduite. La conservation du Hadith a donc une histoire tout autre que celle du Coran.

Documents officiels

72. Il y a une partie du Hadith qui exigeait, par sa nature même d'être écrite : les documents émanant du Prophète.

73. D'un passage du Tarîkh de Tabarîy, il apparaît à l'époque où les musulmans de la Mecque, persécutés par leurs concitoyens, allaient se réfugier en Abyssinie, le Prophète leur donna une lettre de recommandation à l'adresse du Négus. On lui attribue quelques autres documents aussi avant l'Hégire. Mais lorsqu'il eut en mains le pouvoir étatique, le nombre et les sujets des documents écrits augmentèrent chaque jour.

74. Peu de temps après son arrivée à Médine, il réussit à établir une cité-État, composée de musulmans et de non-musulmans ; il la dota d'une constitution écrite, où il précisa entre autres les devoirs et les droits du chef d'État et des sujets de l'État. Ce document nous a été conservé. Le Prophète fixa les limites et les frontières de cette cité-État également par écrit. Vers la même époque,

il ordonna qu'on lui écrivît les noms de tous les musulmans : ce recensement de la communauté enregistra, dit Bukhâry, quinze cents âmes.

75. Il y a, en outre, les traités d'alliance ou de paix, conclus avec maintes tribus de l'Arabie ; quelquefois, les sources précisent qu'on avait tiré deux exemplaires, pour chacune des deux parties contractantes. Il y a les lettres patentes pour octroyer la protection aux chefs soumis, ainsi que pour leur assurer la propriété de leurs anciennes possessions ; terres, sources d'eau, etc. Avec l'extension de l'État islamique, il y a eu naturellement, échange de correspondance avec les gouverneurs provinciaux : communication des nouvelles lois ou autres dispositions administratives, concernant les impôts par exemple, intervention pour rectifier certaines décisions judiciaires ou administratives des fonctionnaires, réponses aux questions posées par ses fonctionnaires au gouvernement central, etc.

76. Il y a, également, les lettres missionnaires, envoyées aux différents chefs ou rois, pour les inviter à embrasser l'islam : aux chefs de tribus en Arabie, aux rois de Byzance, de Perse, d'Abyssinie, etc.

77. On consignait par écrit la liste des volontaires pour les expéditions militaires ; de même la liste des objets de butins, afin d'assurer une répartition équitable entre tous les membres de l'expédition.

78. Le commerce des esclaves, ou leur libération, se faisait alors, semble-t-il, par écrit ; au moins deux

documents de ce genre, émanant du Prophète, nous ont été conservés.

79. Fait intéressant : le jour de la conquête de la Mecque, en l'an 8 H., le Prophète avait prononcé un important discours, où il avait aussi parlé de certaines lois ; à la demande d'un de ses compagnons, Abou Châh, originaire du Yémen. Il ordonna de consigner par écrit le discours prononcé et de le remettre à Abou Châh.

80. Parlons enfin de la traduction du Coran ; le Prophète avait ordonné de prier en arabe ; certains Iraniens ayant embrassé l'islam ne voulurent pas négliger les Offices, pendant le temps nécessaire pour apprendre par cœur les textes liturgiques, comme les chapitres du Coran, etc. Sur l'autorisation du Prophète, un musulman d'origine persane, Salmân Al-Fârsîy, traduisit en persan le premier chapitre du Coran, et l'on permit aux Iraniens convertis d'employer le texte persan dans leurs offices jusqu'à ce qu'ils eussent la capacité d'apprendre par cœur les textes arabes. (Cf. Sarakhsîy, *Mabsout*, 137).

81. Les ouvrages réunissant les documents de ce genre de l'époque du Prophète remplissent plusieurs centaines de pages.

82. Il est à rappeler que le Prophète s'intéressait particulièrement à la question de l'enseignement public. Il disait souvent : « Dieu m'a envoyé comme instructeur » (*mu'allim*). À son arrivée à Médine, son premier acte public fut de faire construire une mosquée, où une partie était réservée à l'école (la célèbre *Suffah*) qui servait de dortoir, pendant la nuit et de salle d'études pendant la

journée, pour tous ceux qui profitaient de cette facilité. En l'an 2 de l'Hégire (624 de l'ère chrétienne), lorsqu'on mit en déroute l'armée des païens mecquois à Badr, faisant prisonnier un nombre considérable d'ennemis, le Prophète ordonna que tous les prisonniers de guerre qui savaient lire et écrire pussent payer leur rançon par le travail : chacun d'eux enseigna à dix garçons musulmans l'art d'écrire. Le Coran ordonne que les transactions commerciales à crédit se fassent par un écrit où au moins deux témoins doivent apposer leurs signatures. Ces dispositions et d'autres semblables ont contribué à l'accroissement rapide de l'art de lire et d'écrire chez les musulmans. Ne nous étonnons donc pas que les compagnons du Prophète se soient intéressés toujours davantage à la conservation par écrit des paroles de leur guide suprême. Comme chez toute personne nouvellement convertie à une religion, et convertie par conviction, leur dévotion était grande. Pour en donner l'exemple typique : Umar raconta qu'à son arrivée à Médine, il se lia avec un musulman Médinois – lors du célèbre pacte de fraternité ordonné par le Prophète pour alléger la misère des immigrés mecquois et pour les intégrés dans l'économie Médinoise – tous deux travaillant à tour de rôle dans l'exploitation d'une palmeraie. Le jour où Umar travaillait, son camarade se rendait auprès du Prophète, et le soir, il racontait à Umar tout ce qu'il avait vu ou entendu dans l'entourage du Prophète ; à son tour Umar faisait la même chose, et ainsi tous les deux étaient toujours au courant de tout ce qui se passait auprès du Prophète : promulgation des nouvelles lois, questions de défense et ainsi de suite.

Quant à la rédaction par écrit du vivant du Prophète, les exemples suivants parlent d'eux-mêmes :

Compilation du temps du Prophète

83. Tirmidhîy rapporte : un jour, un Ansarîte (musulman d'origine Médinoise), se plaint auprès du Prophète d'avoir une mauvaise mémoire, disait qu'il oubliait rapidement les paroles pleines de sagesses du Prophète. Celui-ci répondit : « Sers-toi de ta main droite » (c.-à-d.: rédige ce que tu veux par écrit).

84. Un grand nombre de sources (Tirmidhîy, Abou Dâwoud, etc…) rapportent qu'Abdallâh Ibn Amr Ibn al-As, un jeune mecquois, avait l'habitude de noter tout ce que le Prophète disait. Un jour ses camarades lui dirent : « Le Prophète est un homme : parfois il est content, parfois il est en colère ; il ne faut pas que tu écrives sans discrimination tout ce qu'il dit ». Abdallâh se rendit auprès du Prophète, et lui demandait si l'on pouvait noter tout ce qu'il disait, « Oui » répondit le Prophète. Pour s'assurer parfaitement Abdallâh insista : « Même lorsque tu es content, même lorsque tu es en colère ? » Le Prophète répondit : « Mais certainement par Dieu, tout ce qui sort de ma bouche, n'est jamais un mensonge ». Abdallâh nomma sa compilation « *Sahîfah Sâdiqah* » (les feuilles véridiques). Pendant des générations, elle fut transmise comme un ouvrage indépendant, puis on l'amalgama dans les collections générales du Hadith rédigées par Ibn Hanbal, etc. Dârimiy et Ibn al-Hakam rapportent : « Plus tard, Abdallâh ayant un jour ses élèves autour de

lui, quelqu'un lui demanda: «Laquelle des deux villes sera conquise d'abord, Rome ou Constantinople?» Abdallâh fit venir un vieux coffre, en sortit un livre, et, après l'avoir feuilleté, il y lut: «Un jour, nous étions assis autour du Prophète, et écrivions tout ce qu'il disait, lorsque quelqu'un lui demanda: « Laquelle des deux villes sera conquise d'abord? Rome ou Constantinople? » et le Prophète répondit: « La ville du descendant d'Héraclius »». Ce récit montre expressément qu'un nombre considérable de compagnons du Prophète s'intéressait de son vivant, à la conservation de ses paroles.

85. Plus important est le cas d'Anas. Exemple rare chez les Médinois à cette époque, Anas savait lire et écrire à l'âge de dix ans; lorsque le Prophète arriva à Médine, les parents d'Anas, en témoignage de dévouement, le lui offrirent comme serviteur personnel. Anas ne se sépara pas du Prophète qu'à sa mort, et restant chez lui, jour et nuit, il eut l'occasion de le voir et de l'entendre continuellement, ce que les autres musulmans ne pouvaient pas faire facilement. C'est même Anas qui rapporte la parole du Prophète: «Enchaînez (: retenez) la science au moyen de l'écriture». Un de ses élèves raconte: «Plus tard, lorsque nous insistions – autre version: notre grand nombre était grand – Anas sortait ses rouleaux, et disait: « Ce sont les paroles du Prophète, que j'ai notées, puis je les lui ai présentées (pour corriger si j'avais noté quelque chose de faux). »». Cet important récit parle non seulement de la rédaction du vivant du Prophète, mais également de la révision par le Prophète, de ce qu'on lui attribuait. Le fait est cité par de nombreux auteurs classiques,

Râmhurmuzîy (m. circa 360 H.), Hâkim (m.405). Khatîb Baghdâdîy (m.463 H.), qui puisent à des sources plus anciennes.

Rédactions de l'Époque des compagnons du Prophète

86. Il est compréhensible que l'intérêt de la biographie du Prophète n'ait fait que croître après sa mort : les compagnons de Muhammad laissaient à leurs descendants ce qu'ils connaissaient de leur guide regretté ; les nouveaux convertis avaient soif avide des sources de leur religion ; la mort diminuait chaque jour le nombre de connaisseurs du Hadith de première main, ce qui amena les survivants à penser à la conservation de leurs propres mémoires. C'est ainsi qu'un grand nombre de récits au sujet du Prophète furent rédigés de mémoire pas ses compagnons, après sa mort, documents toujours de première main :

87. Lorsque le Prophète eut nommé Amr Ibn Hazm, comme gouverneur du Yémen, il lui remit les instructions écrites concernant ses devoirs administratifs. Amr, non seulement conserva ce document, mais se procura des copies de vingt et un autres documents émanant du Prophète (à l'adresse des tribus de Juhainah, Judhâm, Tayy, Thaqîf, etc.) et les classa en une collection de documents officiels. Cet ouvrage nous a été conservé.

88. Nous lisons dans le *Sahîh*, de Muslim, que Jâbir Ibn Abdallâh avait rédigé un opuscule sur le pèlerinage de la Mecque. Il se peut qu'il eût décrit le dernier pèleri-

nage du Prophète, y compris son célèbre discours d'adieu prononcé à cette occasion. Plusieurs sources parlent d'un *Sahîfa* de Jâbir, que ses élèves apprenaient par cœur. Il s'agit là probablement d'un mémoire d'ordre général concernant la vie et les paroles du Prophète.

89. Parmi les compagnons du Prophète, Samurah Ibn Jundab et Sa'd Ubâdah, avaient également rédigé leurs mémoires, cela à l'intention de leurs enfants. Ibn Hajar, qui en parle, précise que l'ouvrage de Samurah était un gros livre (*nuskhah kabîrah*). Ibn Abbâs qui était très jeune lors de la mort du Prophète, apprit beaucoup de choses de ses camarades plus âgés, et en rédigea un grand nombre d'ouvrages ; on disait : « Ibn Abbâs laissa de ses écrits, la charge d'un chameau ». Ibn Mas'oud, un des plus grands juristes parmi les Compagnons du Prophète, avait rédigé lui aussi un recueil des paroles du Prophète ; et son fils 'Abd ar-Rahmân avait l'habitude de le montrer à ses amis et à ses élèves (cf. al-Hâkim, *al-Mustadrak*, s.v. Ibn Mas'ûd).

90. Bukhâry mentionne qu'Abdallâh Ibn Abi Aufâ, Abou Bakrah et al-Mughîrah Ibn Chu'bah enseignaient le Hadith par correspondance. Si quelqu'un leur demandait un renseignement sur le Prophète, ils répondaient, ou même ils prenaient l'initiative, à l'occasion, d'informer fonctionnaires et amis d'un récit décisif concernant le Prophète.

91. Plus instructive est la narration suivante, rapportée par plusieurs sources : Un jour un élève d'Abou Hurairah lui dit : « Tu nous avais raconter telle ou telle

chose». Abou Hourairah (apparemment au temps de sa vieillesse) refusa de reconnaître la tradition. Mais lorsque son élève insista, disant que c'était bien de lui qu'il l'avait appris, Abou Hourairah répondit: «Si tu l'as entendu de moi, cela doit se trouver dans mes écrits». Il le prit par la main, le conduisit jusqu'à chez lui, et il lui montra «beaucoup de livres sur le Hadith du Prophète», et il y trouva le récit en question. Alors il dit: «Je t'avais bien dit que, si je te l'avais rapporté, cela devait se trouver dans mes écrits». Notons dans ce récit, l'expression «beaucoup de livres» (*khutûbah kabîratan*). Abou Hourairah mourut en l'an 59 de l'Hégire; à un de ses élèves, Hammâm Ibn Munabbih, il avait dicté (ou remis en écrit) un opuscule de 138 récits sur le Prophète. Cet ouvrage, datant de la première moitié du premier siècle de l'islam, nous a été conservé; il nous donne la possibilité de le comparer avec les compilations postérieures, et de voir que les mémoires des anciens, sur le Hadith, ont été très soigneusement conservées par les auteurs postérieurs.

92. Dhahabîy rapporte: le calife Abou Bakr rédigea un ouvrage où il y avait 500 récits sur le Prophète. Il le remit à sa fille Aîchah, mais le lendemain même, il le reprit et le détruisit, disant: «J'avais noté comme j'avais appris, mais il se peut qu'il y ait des choses qui ne correspondent pas textuellement à ce qu'a dit le Prophète». Quant à Umar, Ma'mar Ibn Râchid rapporte: «Lors de son califat, Umar consulta les Compagnons du Prophète, pour savoir s'il fallait codifier le Hadith. Tout le monde conseilla affirmativement, mais Umar continua à hésiter et à prier Dieu, pendant tout un mois, de vouloir bien

l'éclairer. Après quoi, il décide de n'en rien faire, ajoutant que les anciens peuples abandonnaient le livre divin révélé, en faveur des récits sur le comportement de leur Prophète, et qu'il ne voulait pas créer de confusion entre le Coran et Hadith. Les plus récentes recherches (de M. A'zami) montrent qu'il y a des récits précis attestant l'existence de la rédaction par écrit du Hadith de la part d'au moins cinquante Compagnons du Prophète. Les détails en seraient trop longs ici.

Interdiction d'écrire le Hadith

93. Ces deux derniers récits, sur Abou Bakr et sur Umar, sont importants en ce sens qu'ils expliquent la vraie portée d'une tradition qui dit que le Prophète aurait interdit de rédiger par écrit ses paroles. Si le Prophète avait réellement donné une interdiction générale en ce sens, ces deux personnages – les plus éminents parmi les Compagnons, les plus proches et les plus constants en la compagnie du Prophète – l'auraient à coup sûr connue, et n'auraient même pas osé envisager un seul instant la possibilité de codifier le Hadith ; et quand ils y ont renoncé, ils n'auraient pas invoqué une raison autre que l'interdiction du Prophète, pour faire taire ceux qui étaient en faveur de la codification. A ma connaissance, les seuls narrateurs qui disent que le Prophète ait interdit d'écrire autre chose que le Coran, sont Abou Sa'îd al-Khudrîy, Zaid Ibn Thâbit et Abou Hourairah. On ne connaît ni le contexte ni l'occasion de cette directive, mais il est à noter qu'Abou Sa'îd al-Khudrîy et Zaid Ibn

Thâbit étaient très jeunes : en l'an 5 H., ils avaient à peine 15 ans. Si intelligents qu'ils aient été, il est compréhensible que le Prophète leur ait interdit, au début de l'ère de l'Hégire, de prendre des notes sur ses discours. Quant à Abou Hourairah, nous venons de voir qu'il avait rédigé lui-même, « beaucoup de livres sur le Hadith ». Pourtant, Il est connu comme un homme pieux, puritain et rigide. Il est impensable qu'il eût violé une telle directive formelle du Prophète, s'il n'avait pas entendu, plus tard, l'abrogation de cette défense. Abou Hourairah se rendit du Yémen à Médine en l'an 7 H. pour embrasser l'islam. Il est donc possible que, lors des premiers temps de son islamisation, le Prophète lui ait interdit d'écrire autre chose que le Coran ; puis il connut parfaitement le Coran et sut le discerner du Hadith, le motif de l'interdiction cessa d'exister. Fait important : on attribue aussi à Ibn Abbâs, comme étant son opinion personnelle et non pas la directive du Prophète, qu'il ne fallait rédiger par écrit le Hadith ; or, nous venons de voir également qu'il était à la tête de ceux qui écrivaient, ayant laissé des ouvrages équivalant à la charge d'un chameau. Cette contradiction entre la parole et la pratique, de la part de ceux qui sont pourtant connus pour leur piété et leur observance scrupuleuse des directives du Prophète, nous confirme dans la déduction que l'interdiction d'écrire le Hadith avait un certain contexte non rapporté par les narrateurs, que sa portée était limitée. Des trois récits qui attribuent au Prophète lui-même l'interdiction de mettre le Hadith par écrit, ceux de Abou Hurairah et de Zaid Ibn Thâbit ont été rejetés par la méthodologie du Hadith, car un ou plu-

sieurs des narrateurs intermédiaires ont été jugés faibles ; seule la narration de Sa'îd al-Khudri a pu prendre place dans le *Sahîh* de Muslim. Mais même ce dernier récit a été jugé inacceptable par le prestigieux Bukhâri (cf Ibn Hajar, *Fat'h al-bâri*, commentaire du *Sahîh* de Bukhâri, l, 218), qui a considéré que c'est l'avis personnel d'Abou Sa'îd, et non point un véritable ordre du Prophète. Mais si l'on veut néanmoins ne pas être retenu par cet aspect technique, et qu'on veuille supposer que le Prophète ait pu en effet donner la directive de ne pas mettre par écrit ses paroles personnelles, on peut essayer de chercher des explications pour réconcilier ces deux ordres contradictoires, plutôt que de rejeter l'un d'eux.

94. Trois solutions viennent de notre esprit : 1° L'interdiction était individuelle, visant ceux qui avaient nouvellement appris l'art de l'écriture, ou ceux qui venaient d'embrasser l'islam, et n'étaient pas encore en mesure de distinguer entre le Coran et le Hadith ; l'interdiction était levée au fur et à mesure que ces personnages produisaient la preuve de leurs progrès dans la science. Abou Hurairah par exemple était originaire du Yémen ; il devait connaître le *musnad* ou écriture hymiarite, et probablement pas du tout l'écriture « arabe », employée à La Mecque et, de là, à Médine. 2° L'interdiction visait seulement à empêcher d'écrire le Hadith, sur les copies du Coran, afin d'éviter l'amalgame du texte et de ses gloses ; Abou Sa'îd al-Khudrîy y fait allusion, et nous savons par ailleurs que le Calife Umar interdisait expressément ce genre d'écriture. 3° Enfin, il peut s'agir seulement d'un discours déterminé, celui par exemple,

du jour où le Prophète prédit l'avenir de l'islam et ses immenses conquêtes spirituelles et politiques ; le but de l'interdiction aurait été d'éviter le relâchement des efforts de la part des musulmans : les conquêtes prédestinées on aurait pu se croire dispensé de faire les efforts et les sacrifices nécessaires.

95. D'autres explications seraient possibles, mais cela nous suffit.

Dans les siècles postérieurs

96. Il était naturel qu'au début, les mémoires sur le Hadith du Prophète fussent courts et individuels, chaque Compagnon de Muhammad notant ses propres souvenirs. À la deuxième génération, lorsque les étudiants assistèrent au cours des différents maîtres, ils eurent la possibilité d'amalgamer plusieurs mémoires en un seul, tout en prenant le soin de distinguer les différentes sources. Après quelques générations seulement, les mémoires de tous les Compagnons du Prophète furent réunis : on s'efforça alors de classifier les paroles selon les sujets, d'en tirer, entre autres, des conclusions juridiques. Comme pour le Coran, on insista pour faire apprendre par cœur le texte de chaque Hadith ; et pour aider la mémoire, on se servait de l'écriture. Apprendre auprès d'un maître qualifié et attitré était aussi une condition sine qua non. Cette triple mesure de sécurité fut rigoureusement observée par certains moins par d'autres, d'où l'importance relative des différents maîtres, quant à la stricte confiance à leur accorder.

97. Peu de temps après le Prophète, les narrateurs du hadith prirent l'habitude de mentionner non seulement le nom du Prophète comme source première du renseignement communiqué, mais également les voies qui ont permis la connaissance de ce renseignement, les chaînes de transmission. Bukhâri, dit par exemple : « Mon maître, Ibn Hanbal m'a dit : J'ai entendu mon maître Abderrazzâq dire : mon maître Ma'mar Ibn Râchid m'a dit : J'ai entendu mon maître Hammân me dire : mon maître Abu Hurairah m'a dit : J'ai entendu le Prophète dire telle ou telle chose ». Pour chaque récit quelques mots sur le Prophète, il y a toujours ce genre de références exhaustives. Dans la chaîne des narrateurs que nous venons de citer, nous possédons non seulement le *Sahîh* de Bukhâri, mais également le *Musnad* d'Ibn Hanbal, le *Mussannaf* d'Abderrazzâq, le *Jâmi'* de Ma'mar, le *Sahîfah* de Hammân dicté par Abu Hourairah, le Compagnon du Prophète. Nous trouvons le même récit dans tous ces ouvrages, exactement dans les mêmes termes. En présence de toutes ses sources successives, ce serait une calomnie gratuite de dire, par exemple, que Bukhâri a inventé de toutes pièces des récits et les attribués au Prophète, fabriquant lui-même la chaîne de narrateurs antérieurs, ou qu'il a simplement réunit le folklore, l'ouï dire de son époque pour l'attribuer au Prophète.

Conclusion

98. Apprendre le texte par cœur, le conserver par écrit, et le faire auprès d'un maître attitré, c'est par cette triple mesure de sécurité – chacune aidant l'autre à garder l'intégrité du récit – que l'enseignement de l'islam nous est parvenu tel qu'à la l'origine. Cela est vrai du Coran, aussi bien que du Hadith, qui renferme les mémoires des Compagnons du Prophète sur ce que ce dernier avait dit ou fait ou toléré parmi ses fidèles. Rappelons en passant que Muhammad, comme fondateur de religion, eut un grand succès. En l'année 10 de l'Hégire, il avait pu à La Mecque (Arafât) s'adresser à une foule de pèlerins, évaluée à cent quarante mille personnes (et bien d'autres musulmans n'étaient pas allés, cette année-là à la Mecque). Les biographes des narrateurs du Hadith précisent que le nombre de compagnons du Prophète, qui ont rapporté au moins un récit sur Muhammad, est de plus de cent mille. Il y aura certainement, parmi eux des répétitions de mêmes faits : mais la multiplicité des sources, pour les mêmes événements ne fait qu'accroître l'authenticité de la narration. En supprimant les répétitions nous possédons en tout à peine dix mille Hadiths, sur le Prophète de l'islam, récits concernant tous les aspects de sa vie, ainsi que ses directives à l'intention de ses fidèles dans le domaine spirituel aussi bien que dans le temporel.

3. La conception de la vie

99. La visibilité d'une société, d'un peuple, d'une civilisation, dépend, en grande partie, de la philosophie que cette société, ce peuple, se fait de la vie et la façon dont il la met en pratique. Dans l'état de la nature, l'homme animal n'aurait à penser qu'à sa personne et à ses proches parents. Mais à toute époque de l'histoire connue de l'homme, on rencontre des groupements d'hommes, distingués. On connaît déjà les traces d'une vingtaine de civilisations, et il se peut qu'en ce moment, nous soyons, à la veille d'en voir éclore une nouvelle. D'autre part, la civilisation d'un certain groupement ne signifie pas l'état de la nature, la vie sauvage, chez le reste de l'humanité. Il s'agit là, plutôt, d'une prééminence relative par rapport aux autres groupements, qui à leur tour sont échelonnés le long des divers degrés de civilisation. À l'heure des Phéniciens, par exemple, d'autres pays étaient presque aussi civilisés, à qui il n'a manqué que l'occasion, le champ d'action. À l'époque arabo-islamique, les Grecs, les Romains, les Chinois, les Indiens et d'autres possédaient toutes les caractéristiques des peuples civilisés, sans pour autant égaler le porte-drapeau de la civilisation d'alors. Même en notre temps présent si les États-Unis et les Soviets prennent la tête de la puissance nucléaire, les Anglais, les Français, Les Allemands les suivent de près ; pourtant, il reste encore, cette deuxième moitié du 20e siècle, toute une gamme descendante de civilisations qui

s'étend jusqu'à l'état sauvage et peut-être même à l'anthropophagie de certaines tribus isolées.

100. La question se pose : pourquoi l'évolution rapide des uns, et lente des autres ? À une époque où la Grèce avait la plus belle civilisation, pourquoi l'Europe de l'Ouest était-elle barbare ? Pourquoi barbare la Russie, à l'époque de la splendeur arabe ? Et ainsi de suite, dans tous les pays, à toutes les époques. S'agit-il là purement et simplement de hasards, d'occasions, ou bien de l'effet d'individus de haute et noble personnalité, nés au sein d'un groupement, à l'exclusion des autres ? Il y a probablement d'autres explications possibles, plus complexes, dépendant de tout un ensemble de causes coexistantes et affectant la réussite des uns, la défaite et même l'anéantissement des autres.

101. Il y a une autre question concomitante : après un éclat momentané, pourquoi un peuple tombe-t-il dans l'obscurité relative, sinon même dans une quasi-barbarie ?

102. Nous nous proposons d'étudier cette question du point de vue de l'islam contemporain, pour dégager, si possible les chances de sa survie.

103. À en croire Ibn Khaldoun, une loi biologique serait la cause essentielle du déclin des civilisations. Au bout d'une seule génération, la race s'épuise, et, pour qu'elle se maintienne, il faut un changement, tout au moins des dirigeants. Cette théorie basée sur la race, compte tenu de l'exagération savante, peut affecter les civilisations ethniques et les religions qui n'admettent pas de prosélytes. De ce point de vue, l'islam échappe

au cycle des décadences : il a des adhérents dans toutes les races, et continue encore à faire des progrès plus ou moins grands, partout dans le monde. De plus, l'islam a, de l'avis de tous, réussi à effacer, presque complètement, les préjugés raciaux au sein de sa communauté, ce qui lui permet d'accueillir sans hésitation, pour le diriger, n'importe quelle race. L'émancipation systématique des esclaves, ordonnées par le Coran, en donne un éclatant exemple : on connaît des dynasties de rois, dans l'histoire islamique, issues d'esclaves fraîchement libérés.

104. La vie ou la mort d'une civilisation peut également dépendre de la qualité de son enseignement de base. Si elle invite ses adhérents à renoncer au monde, la spiritualité fera certes d'énormes progrès, mais les autres éléments de l'homme, son corps, ses talents intellectuels, etc., n'accompliront point leurs fonctions naturelles et périront avant même de s'épanouir. Si la civilisation met l'accent, uniquement sur l'aspect matériel, l'homme fera également des progrès dans certains domaines, aux dépens des autres secteurs, et cette civilisation pourra même devenir un boomerang, cause de sa propre mort ; car le matérialisme engendre le plus souvent l'égoïsme, le manque de respect du droit d'autrui. Il crée des ennemis qui ne font qu'attendre leur chance : on s'entretue. On connaît la fable des deux brigands qui avaient capturé un certain butin : l'un d'eux se rendit à la ville pour acheter des provisions, et l'autre ramassa le bois pour faire la cuisine, mais chacun d'eux décida secrètement de se débarrasser secrètement de l'autre, pour profiter tout seul du gain illicite ; celui qui fit le marché empoisonna les

provisions ; son camarade, à son tour, dressa une embuscade et le tua au retour ; mais lorsqu'il goûta les aliments, il ne tarda pas à le rejoindre dans l'au-delà.

105. Une autre tare peut encore affecter une civilisation : qu'elle ne possède en elle-même aucune faculté de développement, d'adaptation aux circonstances ; son enseignement aussi parfait soit-il, dans tel contexte historique, ne le sera pas dans un autre, et le malheur, alors, à ceux qui en seront les captifs ! En voici un exemple d'ailleurs sans gravité : à une époque où il n'y avait pas d'éclairage électrique, et où les lieux de culte ne disposaient pas de revenus stables, c'était certes un acte de piété que d'offrir une bougie, dans les sanctuaires fréquentés la nuit. Rien ne s'oppose à la croyance qu'un pareil acte de piété, de la part d'un repentant, constitue une expiation, et efface un péché commis contre Dieu, ou contre un homme. Mais de nos jours continuer à allumer une petite bougie, ne serait-ce pas plutôt du gaspillage ? Étudions maintenant l'islam, en fonction de ces diverses exigences, pour la survie et le progrès constant.

L'idéologie islamique

106. On sait que la devise de l'islam est « le bien-être ici-bas aussi bien que le bien-être dans l'au-delà » (formule coranique). Cela nous éloigne évidemment des conceptions extrémistes et opposées, des ultra-spiritualistes (qui veulent complètement renoncer au monde et de font un devoir de se mortifier) et des ultra-matérialistes (qui ne croient pas aux droits d'autrui) ; mais il peut être pratiqué

par la plus vaste majorité des intermédiaires, développant à la fois le corps et l'esprit et créant un équilibre harmonieux de tout l'humain. L'islam a non seulement insisté sur, les besoins de ces deux aspects de l'homme, mais aussi sur leur complémentarité, de sorte que l'un ne soit pas sacrifié au profit de l'autre. S'il prescrit les pratiques et les devoirs spirituels, il en montre les avantages matériels ; s'il préconise un acte d'une utilité temporelle, il indique comment cet acte peut également être une source d'épanouissement spirituel. Quelques exemples :

107. Le but des pratiques spirituelles est de rapprocher de l'Être nécessaire, notre Créateur et Seigneur, et d'obtenir son agrément. On essaie de se « teindre à la couleur de Dieu », comme l'exprime le Coran (2 : 138) de voir par Ses yeux, de parler par Sa bouche, de désirer selon Sa volonté, bref de se comporter entièrement par Sa volonté, jusqu'à se conformer à Lui, autant que le peut la faiblesse humaine. Or prenons pour exemple la question du jeûne. Le croyant doit jeûner, au temps prescrit par le Coran ; tel est l'ordre divin. Obéir à l'ordre du Seigneur est déjà acte de piété, mais il se trouve que le jeûne porte, en lui-même, pour l'homme un double avantage, spirituel et matériel : affaiblissant le corps pour un temps, il fortifie l'esprit, le dégage des désirs temporels ; l'homme ressemble alors un peu plus aux êtres célestes, qui ne mangent pas. Il ressent mieux sa propre impuissance, il pense au Seigneur et à tout ce qu'il a fait pour Lui – ce ne sont là que quelques aspects spirituels. Du point de vue du matériel, le jeûne n'est pas moins bénéfique ; les acidités qui se dégagent des glandes lors de la faim

et la soif tuent maints microbes de l'estomac ; le jeûne développe en l'homme l'aptitude à supporter, sans que le devoir en souffre, les privations en temps de crise. Si l'on jeûne pour des biens matériels cela n'a aucune valeur spirituelle, mais si l'on jeune pour l'agrément de Dieu, les avantages matériels ne sont point perdus. Sans entrer dans une discussion détaillée, on peut remarquer que toutes les autres œuvres ou pratiques spirituelles de l'islam ont la même double portée, spirituelle et temporelle. Il en est ainsi de la prière, individuelle ou collective, de l'anéantissement de soi, lors du pèlerinage à la Maison de Dieu, de la charité en faveur des besogneux, des pratiques religieuses et spirituelles même celles qui sont faites, en sus du minimum obligatoire. En d'autres termes, la chose uniquement faite pour Dieu a double valeur : elle procure l'avantage spirituel sans que rien ne soit perdu des avantages matériels. La même chose, par contre, faite dans un but matériel, peut atteindre ce but, mais laisse perdre complètement le bénéfice spirituel. Rappelons, la célèbre parole de Muhammad : « En vérité, les actes ne sont selon les mobiles et les intentions ».

108. Mais les actes strictement temporels, comme l'impôt ou la guerre ? On paie l'impôt à l'État, mais en islam, ce « devoir social » est un des cinq fondements de la religion, sur le même pied que la foi, la prière, le jeûne et le pèlerinage. L'islam réunit en un tout, le spirituel et le temporel. En payant la taxe, le croyant n'acquitte pas d'abord une corvée ou un devoir, il cherche d'abord l'agrément de Dieu. Lorsque ce devoir du paiement des impôts est inculqué dans les esprits, comme quelque

chose de sacré, un devoir envers Dieu auquel rien n'est caché et qui est, de plus, en mesure de nous ressusciter et de nous demander des comptes, on comprend facilement, combien de soins et de scrupules le croyant peut attacher à l'acquittement de ce devoir. De même, la guerre est interdite en islam, sauf « dans la voie de Dieu », c'est-à-dire que le soldat ne doit y chercher aucun profit matériel ; il en est d'autant plus apte, au milieu d'une lutte à mort, à rester humain. En spiritualisant les devoirs temporels, l'islam n'a cherché qu'à consolider les valeurs spirituelles de l'homme qui ainsi ne poursuit plus le seul avantage matériel de la chose matérielle, mais aspire uniquement à l'agrément divin. Le Prophète a bien dit : « L'ostentation est un polythéisme (*chirk*) » et le grand mystique Ghazâly explique, quand on prie ou on jeûne par ostentation, c'est une adoration du Moi, et non pas Dieu ; on peut par contre, remplir ses devoirs conjugaux sans que ce soit d'abord pour le plaisir, mais la joie d'accomplir acte voulu par Dieu, un droit de l'épouse, un véritable devoir du mari, et c'est piété, alors cet acte de dévotion méritant, de la part de Dieu, agrément et récompense.

109. Un corollaire, peut-être, de la même conception compréhensive de la vie, est le fait que le Coran emploie très souvent la double formule, « croyez et agissez en bien » ; la simple profession de foi, sans application ni pratique, n'a pas beaucoup de valeur. L'islam insiste autant sur l'un que l'autre. La pratique des bonnes œuvres sans la croyance en Dieu est certes préférable, dans l'intérêt de la société humaine, à la pratique du mal, mais du point

de vue spirituel, une bonne œuvre sans la foi ne peut apporter de salut dans l'au-delà.

110. Si telle est l'importance de l'œuvre, il importe aussi de discerner la bonne de la mauvaise. Quel en sera le critère ? En premier lieu, la loi révélée, et elle seule ; mais en dernier lieu c'est à la conscience individuelle que revient l'arbitrage. Lorsqu'un problème se pose, on peut se référer au texte de la loi islamique ; personnellement, si on en est capable, par l'intermédiaire des savants et des experts, si c'est nécessaire. Mais le jurisconsulte ne peut répondre que sur la base des faits qui lui sont présentés ; si certains faits matériels lui sont cachés, intentionnellement ou non, l'injustice conséquente ne doit pas être imputée à la loi. Rappelons le charmant petit discours du Prophète sur ce sujet, lorsqu'il dit un jour : « Peuple, dans les plaintes qui viennent devant moi, je décide que sur la base des faits qu'on me rapporte : si, par manque d'information complète, je décide, en faveur de quelqu'un qui n'a pas le droit pour lui, que celui-là sache que je lui accorde le feu de l'enfer ». Un Hadith résume admirablement cette doctrine : « Consulte ta conscience, même si les jurisconsultes te donnent raison ».

111. Ne penser qu'à soi-même, ce n'est pas humain, c'est bestial ; penser aux besoins d'autrui, après avoir satisfait ses propres besoins, c'est normal, c'est permis ; mais le Coran fait éloge de ceux parmi les hommes qui « préfèrent (les autres) à eux-mêmes, même s'il y a pénurie chez eux » (Q. 59 : 9). Évidemment, ce ne sera là qu'une recommandation, et non pas un devoir obligatoire pour l'homme moyen : si on ne le fait pas, on ne sera pas consi-

déré comme coupable, comme pêcheur. Dans le même ordre de recommandations, citons la célèbre parole du Prophète : « Le meilleur des hommes est celui qui fait du bien aux autres ».

112. On peut considérer comme une caractéristique de l'islam, cette invitation du Coran : « Quant au bien fait de ton seigneur (pour toi) raconte (-le) ». Le Prophète l'explique d'une façon plus expressive : « Dieu aime voir sur Son serviteur l'effet de Sa bienfaisance sur lui ». Il fait allusion à l'un de ses compagnons qui, quoique riche, se présentait devant lui, dans une tenue misérable. À la demande du Prophète, l'homme lui répondit qu'il faisait cela, non par avarice, mais par piété, préférant les besogneux à lui-même. Muhammad le désapprouva, et mit une limite aux sacrifices, lesquels ne doivent pas aller outre mesure, et précisa (selon Abou Dâoud) : « Dieu aime voir sur Son esclave les traces des bienfaits qu'il lui a accordés ». Le Coran (28 : 77) enjoindra encore : « Et n'oublie pas ta quote-part d'ici-bas » (ne te désintéresse pas de tes propres affaires). L'islam n'admet pas que l'homme cesse de travailler et devienne un parasite ; il faut au contraire employer tous les dons et les talents naturels pour profiter de ce que Dieu a créé, et il faut gagner autant que possible : ce qui excède nos propres besoins peut aller à l'aide de ceux à qui il manque le nécessaire. Le Prophète a dit sans réserve : « Il mieux que vous laissiez vos proches parents après vous, en condition d'aisance, plutôt qu'ils soient obligés de mendier devant les autres ». Tout en imposant le devoir quotidien de pratiques spirituelles très importantes, l'islam ne demande

point la mortification, la misère volontaire ; bien au contraire le Coran fait des reproches au sujet de cette dernière attitude, en disant : « Dis : Qui a interdit la parure de Dieu – qu'il a produite pour ses serviteurs – ainsi que les excellentes nourritures ? Dis : Elles seront dès la vie présente, à ceux qui croient ; exclusivement leurs, au jour de la résurrection. Ainsi détaillons-Nous les signes pour les gens qui savent » (7 : 32). Il y a des choses permises par la loi divine ; se les interdire n'est pas nécessairement un acte de piété, comme le sera l'abstention des choses interdites par cette loi.

113. L'homme semble avoir cherché, depuis toujours, à connaître son Créateur, à Lui obéir. Les meilleurs chefs religieux de chaque époque, de chaque civilisation, ont établi certaines règles de conduite en ce sens : les primitifs adoraient les manifestations de la puissance et du bienfait de Dieu, espérant ainsi lui faire plaisir. Certains peuples croyaient en deux Dieux distincts, l'un du Bien, et l'autre du Mal, négligeant les conséquences logiques de cette distinction, qui implique une guerre civile entre dieux. D'autres entouraient la Divinité de mystères, qui obscurcissaient parfois les personnes de Dieu ; d'autres, enfin, éprouvaient le besoin de symboles, de formules ou de gestes, en farcirent leur religion, qu'elle devienne à peine distincte de l'idolâtrie ou du polythéisme.

114. Là encore, l'islam à sa marque propre ; il croit en l'unicité absolue de Dieu ; il prescrit une façon de prière et d'adoration qui n'admet ni images ni symboles (qu'il considère comme des traces du primitivisme et de l'idolâtrie). Dieu est non seulement transcendant et

immatériel, au-delà de toute perception physique, mais Il est aussi omniprésent. Les rapports entre l'homme et son Créateur sont directs et personnels, sans besoins d'intermédiaires ; même les personnages les plus saints, comme les Prophètes, ne sont que des guides, des messagers. C'est à l'individu de faire son choix : il est responsable directement devant Dieu.

115. On verra, ainsi, que l'islam cherche à développer la personnalité de l'individu. Il admet volontiers que l'homme est faible, rendez-vous vivant des puissances du bien et du mal. Mais, pas de péché originel. Ce serait une injustice, si Adam a commis un péché, cela ne crée pas de responsabilités aux autres hommes, car chacun est appelé à rendre des comptes personnels.

116. Dans sa faiblesse, l'individu peut encourir des torts envers Dieu ou envers d'autres créatures. Chaque tort a, en principe, un châtiment proportionné, mais l'islam sait la possibilité du pardon. La repentance et la réparation en sont des éléments. Le tort causé aux hommes, il faut le réparer dans la mesure du possible ; la victime peut pardonner, gratuitement ou moyennant la restitution de l'objet enlevé (ou de son équivalent), ou bien de toute autre façon. Mais quant aux torts envers Dieu (le péché), l'homme peut en trouver libération dans un châtiment convenable, ou recevoir un pardon gracieux de la part du Seigneur. Mais l'islam sait que Dieu n'a pas besoin de punir un innocent, pour accorder Son pardon aux coupables repentants.

La société

117. Tout en développant chez les hommes, le sens de la personnalité, l'islam cherche également, parmi eux, à atteindre la collectivité qu'ils forment. On le verra dans toutes ses prescriptions, aussi bien religieuses que profanes. Les offices de prières sont, en principe, collectifs (s'il y a, en cas de besoin, une exemption pour les prières quotidiennes, il n'y en a pas pour les offices hebdomadaires et annuels). Le pèlerinage est un exemple encore plus éclatant, car les croyants faisant encore route de tous les points du globe se rassemblent dans un même endroit. L'aspect collectif du jeûne se manifeste dans le fait qu'il a lieu au même moment pour les croyants du monde entier. La nécessité d'avoir un calife, l'obligation de payer l'impôt-*zakât*, destiné aux besoins collectifs, etc., tout cela témoigne du même objectif. Il va de soi que, dans la solidarité collective, il y a une force que les mêmes hommes individuellement n'ont pas.

118. Pour des raisons connues de Lui seul, Dieu a doué différemment les individus : deux enfants du même couple, deux élèves de la même classe, n'ont pas toujours les mêmes qualités ou capacités. Toutes les terres ne sont pas également fertiles. Les climats aussi diffèrent. Deux arbres de la même espèce ne produisent pas en même quantité ou qualité. Chaque être, chaque partie d'un être à ses particularités. Tirant conclusion de ce fait naturel, l'islam affirme à la fois l'égalité originelle de tous, et la supériorité individuelle : Tous sont des créatures du même Seigneur, et ce n'est pas la supériorité matérielle

qui obtient le plus d'agrément divin. La piété, voilà le seul critère de grandeur de l'individu. Après tout, la vie d'ici-bas est éphémère, et il faut qu'il y ait une différence entre les comportements de l'homme et des bêtes.

La nationalité

119. C'est en ce sens que l'islam a refusé de voir dans « la naissance et la communauté du sang », un élément de base de la solidarité. L'attachement à la parenté et au sol sur lequel on est né, certes naturel, mais l'intérêt même de la race humaine exige la tolérance envers les autres groupements semblables. L'inégale répartition des richesses naturelles sur la terre rend le monde interdépendant. Il s'ensuit, inéluctablement, qu'il faut « vivre et laisser vivre » ; sinon les interminables vendettas finiront par détruire les uns comme les autres. La nationalité basée sur la langue, la race, la couleur, ou le lieu de naissance est par trop primitive : Il y a là une fatalité, une impasse, quelque chose où l'homme n'a aucun choix. La notion islamique est progressiste, et se base uniquement sur le choix de l'individu, car elle offre l'unité à tous ceux qui croient en une idéologie commune, sans distinction de race, de langue ou de lieu de domicile. L'anéantissement ou l'assujettissement des autres étaient exclus, l'assimilation reste seule valable ; et quel autre moyen d'une vraie assimilation que celui de la croyance en une idéologie ? Or l'idéologie islamique est éminemment propre à cette assimilation. Non seulement elle réalise la synthèse entre les exigences du corps et celles de l'esprit, mais elle comporte

une tolérance à peu près unique parmi les « grandes » religions. L'islam proclame, en effet que Dieu n'a pas cesser d'envoyer des messagers, à différentes époques, chez divers peuples (il ne se réclame, pour cela, que de la seule puissance de renouvellement et de revivification ou de restauration divine, message éternel, répété tant de fois, par tant de Prophètes). L'islam interdit toute contrainte en matière de croyance religieuse ; et si incroyable que cela puisse paraître, il s'oblige par un devoir religieux et dogmatique, à donner une autonomie aux résidents non-musulmans au sein même de l'État islamique. Le Coran, le Hadith et la pratique de toujours veulent que les non-musulmans aient leurs propres lois, administrés dans leurs propres tribunaux, par leurs propres juges, sans ingérence de la part des autorités musulmanes, tant en matière religieuse que sociale.

Notion économique

120. L'importance n'est plus à démontrer des questions économiques. Le Coran n'exagère pas lorsqu'il déclare (4 : 5) que les biens matériels sont « la substance même de l'humanité ». Si chacun ne pensait qu'à soi, la société serait de plus en plus en danger, pour la simple raison qu'il y aura toujours très peu de riches et beaucoup de pauvres, et lors d'une lutte pour l'existence, vaste majorité (des pauvres affamés) par exterminer l'infime minorité (des riches). On peut supporter beaucoup de privations, mais non pas celles de l'aliment. La conception islamique, à ce sujet, est bien connue : c'est la répar-

tition et la circulation constante des richesses nationales. Ainsi, les pauvres sont exempts d'impôts, tandis que les riches en sont redevables en faveur des besogneux; il y a des lois pour exiger la juste répartition des héritages, pour interdire le cumul des richesses entre les mains de quelques individus (interdiction frappant l'usure, le legs au détriment des proches parents, etc.) et pour réglementer la dépense des revenus de l'État (réglementation qui a pour objet une redistribution bienfaisante de ces recettes, les pauvres venant en tête des bénéficiaires). Le principe étant acquis, l'islam tolère que les moyens et les méthodes diffèrent selon les régions, les époques et les circonstances, pour atteindre le but. On peut permettre la compétition des entreprises privées, pourvu que cela ne dégénère pas en exploitation et en ruine des « économiquement faibles », et l'on peut également tolérer les plans d'ensemble, quand ils sont devenus nécessaires, par suite des circonstances ou de l'évolution économique et démographique. Il faut, en tout cas, éviter tout gaspillage des biens comme l'énergie, et choisir les moyens, les mieux adaptés au besoin de l'heure.

Libre arbitre et prédestination

121. Une telle liberté, dans le choix des moyens, nous amène à la question philosophique du libre arbitre. Ce dilemme éternel ne sera jamais résolu à la satisfaction de la logique, car, si l'homme avait le libre arbitre de tous ses actes, la toute-puissance divine en serait lésée; par contre, si Dieu prédéterminait, pourquoi l'homme

serait-il responsable de ses actes ? Le Prophète a très hautement recommandé à ses disciples de ne se pas s'occuper des discussions sur ce sujet, « qui a égaré vos devanciers » (d'autres religions) ; et il a séparé les deux questions : de la Toute-Puissance divine et de la responsabilité humaine. L'amour n'a pas de logique, et le musulman qui aime son Créateur se refuse à penser que Dieu ait des attributs défectueux. Dieu est non seulement puissant et sage, mais aussi juste et miséricordieux au plus haut degré, séparant les affaires célestes, qui sont les attributs de Dieu, des questions humaines temporelles, l'islam insiste auprès de ses fidèles sur la nécessité d'agir ; et comme la volonté divine restera un secret pour l'homme, c'est le devoir de l'homme de ne point désespérer de ses premières faillites, et il faut agir et réagir, jusqu'à ce que le but soit réalisé ou devenu impossible. Ce n'est qu'à ce moment – au moment où tout a été fait pour réussir, – qu'intervient la notion islamique de la prédestination, si bien faite pour apaiser l'homme et pour le consoler : c'était la volonté de Dieu ! Et le succès ou la faillite ici-bas n'a pas d'importance pour le salut éternel, où Dieu juge selon l'intention et l'effort, et non pas selon les réalisations et les réussites.

122. Selon le Coran (53 : 36-42) (entre autres passages) c'est la vérité que Dieu a toujours fait connaître aux Prophètes successifs : « Ne lui a-t-on pas donné nouvelle de ce qu'il y avait dans les feuilles de Moïse et d'Abraham l'homme de devoir ? Que nul porteur, en vérité, ne porte le port d'autrui, et qu'en vérité, on va lui faire voir bientôt – ensuite, on lui paiera pleine paie - , et que le terme, en vérité, est vers ton Seigneur… » Il va

de soi, que si l'homme ne veut pas se considérer comme responsable de ses crimes et de ses péchés, vis-à-vis de la Toute-Puissance divine, il ne faut pas réclamer non plus de récompense pour son comportement charitable. Bref, comme l'islam sépare complètement les deux questions, il ne lui est pas difficile de reconnaître à la fois les besoins de l'homme (effort, sens de la responsabilité) et les droits de Dieu avec tous Ses attributs, y compris la puissance de prédétermination.

123. La « prédétermination » divine a un autre aspect, non moins important, dans l'islam : c'est Dieu qui attribue le bien ou le mal à un acte quelconque de l'homme ; c'est Dieu qui est la source de toute loi. Ce qu'il nous faut observer dans chacun de nos comportements, c'est la prescription qu'Il nous communique par l'intermédiaire de Ses messagers élus, dont Muhammad est non seulement le dernier, mais celui dont l'enseignement a été le mieux conservé. On ne possède pas les originaux des anciens messages divins. Ils ont subi des dégâts, dans les luttes néfastes et fratricides de la société humaine ; le Coran est non seulement une exception, mais il constitue également le dernier message divin, la plus récente législation, laquelle abroge comme on sait, les anciennes dispositions du même Législateur.

124. Terminons par un autre trait de la vie islamique : il est du devoir d'un musulman, non seulement de suivre la loi divine dans son comportement quotidien, dans la vie individuelle aussi bien que dans la vie collective, dans les affaires temporelles aussi bien que dans les affaires spirituelles, mais également de contribuer, selon

ses capacités et ses possibilités à la propagation de cette idéologie, qui est basée sur la révélation divine et destinée au bien-être du monde entier.

125. On verra à quel point cet ensemble affecte la vie tout entière – matérielle aussi bien que spirituelle – de l'homme qui, après tout, ne fait, ici-bas, que se préparer à l'au-delà.

4. L’homme et ses croyances

126. Les croyances de l’homme sont fort diverses ; vérité avec ce que ce concept a de relatif d’une part, superstition parfois malentendu entrant dans ces croyances. La croyance peut aussi changer avec l’âge et l’expérience, entre autres facteurs. Mais il y a des croyances que partagent des groupes en commun. À ce propos, le point le plus important est l’idée que l’homme se fait à son propre sujet : d’où est-il venu ? ou va-t-il ? Qui l’a créé ? Quel est l’objet de sa création ? Et ainsi de suite. La métaphysique essaie de répondre à ces questions angoissantes. En tout état de cause, c’est le propre de la religion. Les croyances sont certes des choses personnelles, pourtant l’histoire de l’espèce humaine a connu à cause d’elles maints actes de violence fratricides et d’horreur, dont même les bêtes auraient honte. Le principe de base islamique à ce propos est le verset suivant du Coran (2 : 256) : « Pas de contrainte en religion. Car le bon chemin se distingue de l’errance. Donc ; quiconque mécroit au Rebelle (Satan) tandis qu’il croit en Dieu saisit alors l’anse la plus solide, sans brisure. Et Dieu entend Il sait ». C’est une charité, un sacrifice même, de guider les autres et de lutter pour dissiper l’ignorance des autres êtres, sans contraindre qui que ce soit pour croire à quoi que ce soit – telle est l’attitude de l’islam.

127. La connaissance et l’intelligence humaines subissent un processus d’évolution continuelle. Les connaissances médicales ou mathématiques d’un Galien,

d'un Euclide, suffisent à peine aujourd'hui pour passer le baccalauréat ; les étudiants d'université ont besoin de connaître beaucoup plus. Dans le domaine des dogmes religieux, l'homme primitif était peut-être même incapable d'avoir une notion abstraite d'un Dieu transcendant, dont l'adoration n'exigerait ni des symboles ni des représentations matérielles. Sa langue même était incapable de traduire des idées sublimes, sans être obligée d'employer des termes qui ne conviennent guère aux notions abstraites.

128. L'islam met un accent très fort sur le fait que l'homme est composé à la fois de deux éléments au profit exclusif de l'autre. Se consacrer uniquement aux besoins spirituels serait aspirer à devenir un ange (cependant que Dieu a déjà créé des anges) ; se dédier exclusivement aux besoins matériels serait se dégrader au niveau d'une bête, d'une plante, sinon même d'un diable (Dieu ayant créé d'autres êtres que nous dans ce genre). L'objet de la création de l'homme avec sa double capacité, matérielle et spirituelle, restera non rempli s'il ne maintient pas un équilibre harmonieux entre les besoins à la fois de son corps et de son esprit.

129. Les musulmans doivent leur foi religieuse à Muhammad, messager de Dieu. Un jour Muhammad lui-même répondit à la question : « Qu'est-ce que la foi ? », et déclara : « Que tu crois au Dieu unique, à Ses messagers humains, au jour dernier (de la résurrection et du jugement), et à la détermination du bien et du mal par Dieu ». Au même moment, Muhammad expliqua que c'était la soumission pratique à Dieu, ainsi que la meilleure

méthode d'obéir à Dieu – points que nous traiterons dans les deux chapitres suivants.

Dieu

130. Les musulmans n'ont rien de commun avec les athées, ni avec les polythéistes, ni avec ceux qui associent à Dieu d'autres dieux. Le mot arabe pour le Dieu unique est Allah qui n'admet ni genre féminin ni le nombre pluriel.

131. L'homme le plus simple, même le plus primitif et illettré, sait bien qu'on ne peut pas être créateur de soi-même, qu'il faut qu'il y ait un Créateur de nous tous, de tout l'univers. L'athéisme ne répond pas à ce besoin logique.

132. Croire au polythéisme entraîne la difficulté de la division des pouvoirs entre les différents Dieux, sinon même d'une guerre civile entre eux. On peut facilement se rendre compte que tout ce qui se trouve dans l'univers est interdépendant. L'homme par exemple a besoin de l'aide des plantes, des métaux, des animaux et même des astres, tout comme chacun d'eux a besoin de l'aide des autres d'une façon ou d'une autre. La division des pouvoirs divins devient ainsi impraticable.

133. Dans leur méritoire sollicitude de ne pas attribuer de mal à Dieu, certains penseurs ont voulu avoir deux Dieux, l'un pour le Bien et l'autre pour le Mal. Mais la question se pose de savoir si ces deux Dieux agissent en commun accord, ou s'il y a des conflits entre les deux ? Dans le premier cas, la dualité divine devient superflue ;

si le Dieu du Bien consent au Mal, il devient complice, et la dualité vicie son propre but. Dans le deuxième cas, il faudra admettre que le Dieu du Mal sera le plus souvent victorieux et l'emportera sur l'autre. Faudra-t-il donc croire à un Dieu qui serait faible, un vaincu ? En outre, le Mal est une chose relative : ce qui est le mal par rapport à quelqu'un peut être le bien par rapport à un autre ; et puisque le mal absolu n'existe pas, il n'est pas en fait question de l'attribution du mal à Dieu (voir aussi infra § 155, 157, 228).

134. Seul le monothéisme, pur et sans mélange, peut satisfaire la raison. Dieu est un, mais à la capacité de faire toutes sortes de choses. De là, la multiplicité de Ses attributs. Dieu est non seulement le créateur, mais aussi le maître de tous : Il règne sur les cieux et la terre : rien ne bouge sans Sa connaissance et Sa permission. Le Prophète Muhammad affirme que Dieu à quatre-vingt-dix-neuf noms ; « les plus beaux », pour correspondre à ses quatre-vingt-dix-neuf attributs principaux. Ainsi Il est le Créateur, l'Essence de l'existence de tous, Sage, Juste, Miséricordieux, Omniprésent, Omnipotent, Omniscient, Déterminateur de tout, à Qui appartient la vie, la mort, la résurrection de tous les êtres. Il est l'amour (*wadoud*), et ainsi de suite.

135. Il s'ensuit que la conception de Dieu diffère selon les individus : un philosophe ne L'envisage pas de la même manière qu'un homme de la rue. Le Prophète Muhammad admirait la ferveur de la foi des gens simples, et donnait souvent l'exemple de « la foi des vieilles femmes », inébranlable et pleine de conviction sincère. La

jolie petite histoire de l'éléphant et du groupe d'aveugles est bien connue : ils n'avaient jamais entendu parler d'un éléphant. À son arrivée, un jour dans leur village, chacun s'approcha de l'étrange animal. Quelqu'un parvient à mettre sa main sur la trompe, l'autre sur une oreille, un autre sur une patte, un quatrième sur sa queue, etc. Au retour, ils échangèrent leurs impressions, et chacun décrit l'éléphant à sa façon et selon son expérience personnelle, à savoir que l'éléphant était comme une colonne courbée (trompe), comme une aile (oreille), comme une pierre polie (défenses), mince et cylindrique (queue)…Chacun avait raison, mais aucun ne savait toute la vérité, qui était au-delà de sa capacité perceptive. Si nous remplaçons les aveugles de cette parabole par les chercheurs du Dieu invisible, nous pouvons facilement nous rendre compte de la véracité relative des expériences individuelles. Un certain mystique du début de l'islam remarquait : « Il y a une vérité sur Dieu connue de l'homme de la rue, une autre connue des initiés, une autre propre aux prophètes inspirés, et une autre, enfin connue de Dieu Lui-même ». Dans l'exposé donné plus haut, attribué au Prophète Muhammad, il y a assez d'élasticité pour satisfaire aux besoins des différentes catégories des hommes, des gens instruits comme des ignorants, des intelligents comme des simples, des poètes, des artistes, des juristes, des théologiens et de tout le reste. Le point de vue et l'angle de vision peuvent différer selon les individus, mais l'objet de vision reste inchangé.

136. Les musulmans savants ont construit leur système entier sur une base juridique, où les droits et les

devoirs sont corrélatifs. Nous possédons les organes et les facultés que Dieu nous a donnés et chaque don implique une implication particulière. Adorer Dieu, Lui témoigner de la gratitude, Lui obéir, éviter tout ce qu'il ne convient pas à Sa divinité universelle, tout cela constitue le devoir de chacun, pour lequel chacun sera individuellement et personnellement responsable.

Les anges

137. Dieu est invisible et au-delà de toute perception physique. Il était donc nécessaire qu'il y ait des moyens de contact entre l'homme et Dieu. Sans cela, il ne serait pas possible à l'homme d'obéir à la volonté divine. Dieu est créateur non seulement de notre corps, mais aussi de nos capacités, si diverses et capables de développements. C'est Lui qui nous donne l'intuition, la conscience morale ainsi que les autres moyens par lesquels nous nous guidons dans le droit chemin. L'esprit humain est capable de deux espèces d'inspiration, bonne et mauvaise. Parmi les gens du commun, les hommes bons sont capables de recevoir parfois de mauvaises inspirations (tentations), tout comme les mauvais hommes de recevoir des bonnes inspirations. Les inspirations peuvent provenir d'autres que Dieu, comme les mauvaises suggestions qui viennent de la part du Diable. C'est la grâce divine qui donne le pouvoir à notre raison de distinguer entre ce qui est céleste et digne d'être appliqué, et ce qui est diabolique exigeant d'être évité.

138. Il y a plusieurs moyens d'établir le contact ou la communication entre l'homme et Dieu. Le meilleur serait l'incarnation ; mais les inconvénients qui lui sont inhérents ont fait que l'islam l'a rejetée : ce serait trop dégradant pour un Dieu transcendant de devenir un homme, de manger, de boire, être torturé par Ses propres créatures et même mis à mort. Si proche que l'homme puisse aller vers Dieu, dans son voyage vers Lui, même dans sa plus haute ascension, l'homme reste l'homme et très en deçà de Dieu. L'homme peut anéantir son Moi, comme disent les mystiques, et effacer complètement sa personnalité, en vue d'agir selon la volonté de Dieu : mais malgré cela – répétons-le – l'homme reste toujours l'homme et sujet à ses faiblesses, tandis que Dieu est au-dessus de toutes ces suffisances.

139. Parmi d'autres moyens de communication entre l'homme et Dieu se trouvent à la disposition de l'homme, le plus faible est peut-être le rêve. Selon le Prophète Muhammad de bons rêves sont suggérés par Dieu et guident l'homme dans la bonne direction.

140. Un autre moyen est l'*ilqâ* (littéralement : ce qu'on jette vers quelqu'un d'autre), espèce d'autosuggestion, d'intuition de pressentiment de solutions lors des impasses, des problèmes insolubles ou difficiles.

141. Il y a aussi l'*ilhâm* que nous pouvons traduire par « l'inspiration divine ». Des choses sont suggérées au cœur (esprit) d'un homme dont l'âme est suffisamment développée dans les vertus de justice, de charité, de désintéressement, de bienveillance envers autrui. Les saints

de toutes les époques, de tous les pays ont joui de cette grâce. Lorsque quelqu'un se consacre à Dieu et cherche à s'oublier. Il y a des moments, de très courtes durées, où la présence divine brille comme un éclair, état dans lequel on comprend sans effort ce qu'aucun effort n'aurait réussi à faire comprendre. L'esprit humain – ou son cœur, comme disaient les anciens – est ainsi éclairé et, par conséquent, il a un sentiment de certitude, de consentement et de prise de conscience de la vérité. C'est Dieu qui le guide et le contrôle dans ses pensées tout comme dans ses actions. Les prophètes aussi – les messagers humains de Dieu – reçoivent ce genre de direction, entre d'autres. En tout cas, il reste une possibilité d'erreur de jugement et de compréhension de la part de l'homme, les mystiques affirment que parfois même les hommes les plus pieux sont poussés à l'erreur de façon inconsciente, par leur égoïsme, ne pouvant pas distinguer les basses inspirations qui viennent pour les éprouver.

142. Le plus haut degré de contact, le plus sûr et plus infaillible moyen de communication entre l'homme et son Créateur est appelé *wahy* par Muhammad. Ce n'est pas une simple inspiration, mais une véritable révélation faite à l'homme de la part de Dieu, c'est une communication céleste. L'homme est la matière ; Dieu par contre est au-dessus même de l'esprit, donc au-delà de toute possibilité de contact physique direct avec l'homme. Dieu est transcendant, comme dit le Coran (6 : 103) : « Les regards ne l'atteignent pas, cependant qu'Il atteint les regards ; Il est doux, Le bien-informé ». Dieu est aussi omniprésent, immanent, comme le dit le Coran (50 : 16) : « …et Nous

sommes cependant plus près de l'homme que sa veine jugulaire»; mais aucun contact physique n'est possible avec Lui. C'est pourquoi c'est un ange – mot, qui comme son équivalent islamique, *malak*, signifie un messager – porte-message céleste qui sert d'intermédiaire, de canal de transmission du message divin à Son agent humain, au prophète-messager. Personne d'autre qu'un prophète ne reçoit une telle révélation par l'intermédiaire du porte-message céleste: l'ange. Il faut se rappeler que le Prophète ne signifie point en islam quelqu'un qui fait des prophéties, des prédictions, mais seulement un envoyé de Dieu, un homme qui porte le message divin à l'intention de son peuple. Quant à l'ange, il suffit de savoir qu'il apporte le message du Seigneur au Prophète; nous n'avons pas besoin de discussions stériles pour savoir s'il est un être spirituel, distinct des autres êtres matériels dans l'univers, ou quelque chose d'autre.

143. Selon le Coran, le porte-message céleste qui apporte la révélation à un prophète, s'appelle Jibrîl (Gabriel) qui, étymologiquement, signifie «la puissance de Dieu». Le Coran parle également de l'archange Mîkâl (Michaël), sans indiquer ses fonctions. Le gardien de l'Enfer est nommé Mâlik (litt. maître). Le Coran parle d'autres anges aussi, sans noms ni attributs, mais tous exécutent les ordres du Seigneur. Selon les notions islamiques, Gabriel, qui est également nommé par le Coran *ar-Rûh al-Amîn*, l'esprit digne de confiance, a un rang au-dessus de tous les autres anges. Dans les paroles de Muhammad – hadith, distinct du Coran – nous apprenons que ce porte-message céleste, Gabriel, n'apparaissait pas

au Prophète toujours sous la même forme. Muhammad le vit parfois comme une être suspendu dans l'atmosphère, quelquefois sous forme d'un homme, d'autres fois comme un être ailé, etc. Dans une narration rapportée par Ibn Hanbal (l, 53, ou n° 374), il est mentionné qu'un jour, en présence de tout un groupe de gens, un homme inconnu se rendit devant Muhammad et lui posa quelques questions – celles mêmes dont nous avons parlé un peu plus haut, § 129 – après quoi il s'en alla, sans laisser de traces. Plusieurs jours après, le Prophète fit remarquer à ses compagnons : « Je suis persuadé que l'homme, qui me posa l'autre jour des questions, n'était autre que Gabriel, venu pour vous enseigner votre religion ; je n'avais jamais autant tardé à le reconnaître ». Ce fut ainsi, parce qu'il était venu examiner le Prophète et non pour lui communiquer quelque message divin.

144. La façon dont la révélation se faisait est décrite par le Prophète lui-même et par ses Compagnons, témoins oculaires. Ainsi le Prophète dit : « Parfois elle me vient comme le son de la cloche battante – et c'est là la plus dure – puis cela cesse cependant que je retiens tout ce qui a été dit bien gravé dans ma mémoire. D'autres fois l'ange m'apparaît sous la forme d'un homme pour me parler, et je retiens bien ce qu'il dit » (Bukhâriy). Dans la transmission d'Ibn Hanbal, nous lisons : « J'entends les sons d'une cloche battante, alors je me tais ; à quelque occasion que m'arrive la révélation, il n'y en a pas une où je ne pense pas que mon âme va me quitter ». Ses compagnons témoignent à leur tour de leurs propres observations : « Quand la révélation lui venait, une sorte

de repos (immobilisme) le saisissait» (Ibn Hanbal). Ou: «Quand la révélation lui venait, il restait assommé un moment comme s'il était intoxiqué ou hypnotisé» (Ibn Sa'd). Ou: «Si la révélation lui venait même un jour de très grand froid, on le voyait ensuite transpirer du front abondamment» (Bukhâriy). Ou «Un jour que la (révélation) était sur le point d'arriver, il rentra sa tête (dans son manteau?) et voilà que le visage du Prophète était devenu rouge et il ronflait; puis cet état s'en alla» (Bukhâriy). Ou: «Quand la révélation lui venait, nous entendions près de lui un bourdonnement comme le bourdonnement des abeilles» (Ibn Hanbal et Abû Nu'aim). Ou: «Le Prophète éprouvait une dureté, lors de la révélation, et il remuait les lèvres» (Bukhâriy). Une autre série de récits nous apprend qu'il pesait alors très lourd. Ainsi l'un rapporte: «J'ai vu la révélation lui venir alors qu'il était sur sa chamelle et celle-ci mugissait et se tordait les jambes de sorte que je craignais qu'elles ne se rompent. Parfois, elle s'asseyait, et parfois elle restait debout, les jambes fichées comme des pieux, jusqu'à la cessation de cet état, et cela à cause du poids de la révélation; et alors la transpiration lui traînait en perles» (Ibn Sa'd). Ou: «son poids rompait presque les jambes de sa chamelle (Ibn Hanbal). Zaid Ibn Thâbit raconte ainsi son expérience personnelle: lors d'une journée d'affluence, où tout le monde était assis par terre quand une révélation commença, « son genou se trouvait sur ma cuisse et pesait si lourd que je craignais que mon fémur ne se rompe » (Bukhâriy). Dans une autre version, il y a cette addition: s'il ne s'était agi du Prophète de Dieu, j'aurais poussé un cri et retiré ma jambe». D'autres

récits disent : « La révélation lui est venue un jour quand il était debout sur la chaire de prédication (*minbar*) de la mosquée, et il resta immobile jusqu'à la cessation de la communication » (Ibn Hanbal). Ou : « Il tenait un jour un morceau de viande dans sa main (lors d'un repas), quand une révélation vint à lui ; et quand elle prit fin, le morceau était toujours en sa main » (Ibn Hanbal). À de telles occasions, le Prophète s'étendait parfois sur le dos, quelquefois son entourage lui couvrait même respectueusement le visage d'une pièce de tissu, selon les circonstances. Mais jamais il ne perdait conscience ni le contrôle de soi. Dans les premiers temps de sa mission. Il avait l'habitude de répéter à voix haute ce qu'il entendait, au cours même de la révélation, mais dès avant l'Hégire, à la Mecque, il abandonna cette habitude et se tint tranquille, silencieux jusqu'à ce que la révélation prit fin, et c'est alors qu'il communiquait le message divin à son entourage et le dictait à ses secrétaires (comme l'atteste le Coran 75/16) : « N'en remue pas pour autant ta langue avec ceci, comme pour te hâter », et encore : 20/114 :… ne te hâte pas avec cette Lecture avant que soit achevée pour toi sa révélation, et dis : ô mon Seigneur, fais-moi croître en science ».) Revenant à l'état normal, il appelait un de ses secrétaires pour lui dicter la nouvelle révélation, et prescrivait la place exacte qu'elle devait prendre dans l'ensemble (cf supra § 50 et 53), afin de la publier dans la communauté en multipliant les copies. Dans son *al-Mab'ath wa'l-maghâzî* (MS de Qaraviyin, Fès), Ibn Is'hâq rapporte : « Toutes les fois qu'un fragment du Coran était

révélé, le Prophète le récitait d'abord dans l'assemblée des hommes, puis dans l'assemblée des femmes».

Les livres révélés

145. Dieu étant le Seigneur de la terre et des cieux, c'est le devoir de l'homme de Lui obéir, d'autant plus que dans Sa miséricorde, Dieu envoie Ses messagers pour le bien de l'homme. Dieu est le souverain et la source de toute loi, spirituelle aussi bien que temporelle. Nous venons de parler de la révélation et des communications de la volonté divine à l'adresse de l'homme. C'est la collection et la codification de ces mêmes révélations qui constituent les Livres révélés.

146. La formule de la profession de foi, énoncée par le Prophète Muhammad, parle des Livres, et non du Livre, ce qui aurait référé uniquement au Coran. Cette tolérance et cette largeur d'esprit est caractéristique de son enseignement. Le Coran en parle à plusieurs reprises. Par exemple (2/285): «… chacun (du Prophète et des musulmans) a cru en Dieu et en Ses anges et en Ses livres et en Ses messagers (disant): Nous ne faisons de différence entre aucun de Ses messagers…». De même (Q. 35/24): «… tandis qu'il n'y a pas de communauté où un Avertisseur n'ait passé». Et encore ((Q. 40/78): «Et très certainement Nous avons envoyé avant toi (ô Muhammad) des messagers; il en est de qui Nous t'avons fait récit, et il en est de qui Nous ne t'avons pas fait récit…». Le Coran nomme et reconnaît les «Feuilles d'Abraham», la «Thora» ou les

«Feuilles» de Moïse, le Psautier de David, l'Évangile de Jésus comme livres révélés de la part de Dieu.

147. Il est vrai qu'il n'y a pas de trace aujourd'hui des «Feuilles d'Abraham». On connaît la triste histoire du Pentateuque de Moïse et comment il fut plusieurs fois anéanti par les païens (babyloniens, romains, etc.). Le sort du Psautier fut le même. Quant à Jésus, il n'a pas eu le temps de rédiger ou de dicter ce qu'il prêchait; ce sont ses disciples et les successeurs de ces derniers qui ont ramassé ses paroles et les ont transmises à la postérité dans un grand nombre de recensions, ou Évangiles – on en connaît plus de 70 – dont quatre seulement sont considérés comme canoniques par l'Église, et le reste, comme apocryphe. Quoi qu'il en soit, c'est un dogme de la foi musulmane de croire non seulement au Coran, mais aussi aux collections des révélations venues aux Prophètes préislamiques. Le Prophète de l'islam n'a parlé nommément ni de Zoroastre, ni du Bouddha, ni des fondateurs du Brahmanisme indien. Donc les musulmans ne sont pas autorisés à affirmer catégoriquement le caractère divin, par exemple de l'Avesta zoroastrien ou des Védas hindous; mais ils ne peuvent pas non plus rejeter catégoriquement la possibilité qu'ils soient basés à l'origine sur la révélation divine – comme l'affirment les zoroastriens (Mages) et les Brahmanistes – et qu'ils aient subi un sort semblable à celui du Pentateuque de Moïse. De telles possibilités n'excluent ni la Chine, ni la Grèce, ni aucun autre pays du monde, chacun ayant pu avoir, à une époque quelconque, ses prophètes et ses Livres révélés.

Les messagers de Dieu (Prophètes)

148. Un ange apporte le message divin à un homme élu, et c'est ce dernier qui se charge de le communiquer à son peuple. Cet agent, ce chargé humain, s'appelle dans la terminologie coranique : *nabî* (prophète), *rassoul* (messager), *mursal* (envoyé), *bachîr* (annonciateur), *nadhîr* (avertisseur), etc. termes employés comme synonymes.

149. Les Prophètes sont des hommes de grande piété, des modèles du meilleur comportement spirituel aussi bien que temporel et social. Les miracles ne sont absolument pas considérés comme nécessaires pour eux (bien que l'histoire en attribue presque à la totalité d'entre eux, chose que les Prophètes déclarent être le fait de Dieu) ; c'est leur enseignement seul qui constitue le critère de leur véracité.

150. Selon le Coran, il y a un certain nombre de Prophètes qui ont reçu la révélation des Livres divins, et d'autres qui n'en ont pas, mais qui suivent les Livres révélés à leurs prédécesseurs. Les messages divins n'ont jamais varié quant aux vérités de base, telles que l'unicité de Dieu, l'interdiction du mal et le commandement du bien, etc., mais ces messages peuvent varier au sujet des règles de conduite sociale, conformément à l'évolution sociale qu'atteint un peuple. L'envoi même des prophètes successifs prouve que les directives antérieures sont abrogées et remplacées par d'autres, tout au moins concernant certaines règles, les autres étant retenues telles quelles, implicitement ou explicitement.

151. Quelques prophètes ont eu la mission divine d'éduquer les membres d'une seule « maison » (tribu ou clan, d'une seule race, d'une seule région ; d'autres eurent des missions plus vastes, embrassant toute l'humanité et pour l'éternité des temps. Cette dernière qualité sera évidemment l'attribut du dernier prophète.

152. Le Coran a nommément mentionné certains prophètes comme Adam, Enoch, Abraham, Jacob, David, Moïse, Sâlih, Houd Jésus, Jean-Baptiste et Muhammad ; mais le Coran déclare formellement qu'il y en eut d'autres qui sont venus avant Muhammad, et que Muhammad est le sceau et le dernier des messagers de Dieu.

L'eschatologie

153. Le Prophète Muhammad a aussi demandé à ses disciples de croire au jugement dernier. L'homme sera ressuscité après la mort, et Dieu le jugera selon ce qu'il a fait pendant sa vie terrestre, en vue de récompenser les bonnes actions et rétribuer les autres. Un jour notre univers sera détruit par ordre de Dieu, et après un laps de temps. Celui qui l'avait créé la première fois nous ramènera à la vie. Le paradis comme récompense, et l'enfer comme châtiment sont des termes figurés, destinés à nous faire comprendre un état de chose qui est au-delà des notions de notre vie ici-bas. Le Coran (32 : 17) en a parlé ainsi : « Pourtant, nul ne sait ce qui leur est réservé de fraîcheur des yeux, en paiement de ce qu'ils œuvraient ». Et encore (9 : 72) : « Aux croyants et aux croyantes, Dieu a promis les jardins sous quoi coulent les ruisseaux, pour qu'ils y demeurent

éternellement, et des demeures excellentes aux jardins d'Éden ; mais l'agrément de la part de Dieu est plus grand encore. C'est là l'énorme succès ». On voit que l'agrément de Dieu dépasse de loin même les jardins d'Éden. Dans un autre passage (10 : 26), le Coran affirme : « A ceux qui agissent bien, le meilleur et même davantage… ». Muslim, at-Tirmidhî et d'autres spécialistes du Hadith rapportent que le Prophète avait l'habitude de se référer à ce dernier verset, pour dire qu'après le Paradis, il y aura la vision de Dieu, comme ultime récompense des pieux. En ce qui concerne le Paradis, il y a la célèbre parole du Prophète Muhammad : « Dans le Paradis, il y a des choses dont le pareil n'a jamais été ni vu par œil, ni entendu par oreille, ni même imaginé par le cœur humain ». Mais quant à cet au-delà du Paradis, Muslim et autres rapportent la parole du Prophète : « Quand ceux qui mériteront le Paradis y seront entrés. Dieu leur demandera : avez-vous besoin encore de quelque chose que Je puisse vous donner ? Tout le monde s'étonnera et ne saura rien souhaiter. Alors Dieu Lui-même prendra l'initiative pour ôter Son voile, et rien que de ce qu'on avait reçu avant ne sera plus cher que de regarder (et de contempler) leur Seigneur ». C'est cela, dit Muhammad, à quoi fait allusion le verset (10 : 26) « le meilleur et même davantage ». Dans une autre version, rapportée par al-Bukhâri et Muslim, on lit : « à part Son habit de grandeur (*ridâ al-kibriyâ'*) rien he séparera Dieu des regards des hommes ». En d'autres termes, pouvoir contempler Dieu, c'est la plus haute et la vraie récompense du Croyant, cela pour ceux qui sont capables de comprendre et d'apprécier les notions abstraites au sujet

de l'au-delà. L'homme est en voyage vers Dieu, vers l'infini, voyage dont même le Paradis et l'Enfer ne sont que des incidences. C'est à la lumière de cette interprétation,x émanant d'une autorité aussi grande que le Prophète lui-même, qu'il faut comprendre tout ce que sans cesse décrivent le Coran et le Hadith pour l'homme commun, au sujet du Paradis et de ses joies et ainsi que de l'Enfer et de ses horreurs description évoquant les objets qui nous entourent dans le monde ici-bas : il y a les jardins et des ruisseaux dans le Paradis, il y a de belles et de jeunes houris, il y a des tapis, des vêtements luxueux, des perles, des pierres précieuses, des fruits, du vin et tout ce que l'homme pourrait désirer. De même dans l'Enfer il y a le feu, les serpents, l'eau bouillante et d'autres tortures ; il y a aussi des parties glaciales et, malgré tout cela, il n'y aura pas de mort pour échapper à ces douleurs insupportables ! Tout cela se comprend facilement quand on pense à l'immense majorité que constituent les hommes moyens, les gens du commun ; et le message divin doit être compréhensible même à l'homme de la rue. Il est indispensable de parler à chacun selon sa capacité de compréhension et son intelligence. Un jour Muhammad parlait à ses compagnons du Paradis et les joies (y compris les chevaux ailés) ; un Bédouin se leva pour demander : « Mais est-ce qu'il y aura des chameaux ? ». Le Prophète sourit et répondit gentiment : « Il y aura tout ce qu'on désirera ». Le Coran parle du Paradis et de l'Enfer seulement comme moyen de mener une vie juste et honnête, et de marcher dans la voie de vérité ; il n'attache aucune importance aux détails ni ne dit s'il s'agit là des lieux ou

d'un état des choses ? Cela ne doit pas non plus nous intéresser davantage ; un musulman doit y croire sans demander : « comment ? »

154. Il va sans dire que le Paradis est éternel ; une fois entré là-dedans, il n'est plus question d'en être rejeté pour une raison quelconque ; le Coran (15 : 48) est formel là-dessus : « Nulle fatigue ne les y atteindra. Et on ne les en fera pas sortir ». Les uns y entreront tout de suite, les autres subiront une plus ou moins longue détention dans l'Enfer avant de mériter le Paradis. Mais la question se pose de savoir si l'Enfer est aussi éternel pour les mécréants ? L'opinion des théologiens musulmans a varié sur ce point, mais la grande majorité affirme sur la base de certains versets du Coran (4 : 48 et 116), que Dieu pardonnera, s'Il veut, tous les péchés et les infractions, à l'exception de la mécréance en Dieu, que le châtiment pour ce dernier péché est chose éternelle. Les autres théologiens pensent que même le châtiment de la mécréance est susceptible de se terminer un jour par la grâce infinie de Dieu ; eux aussi déduisent leur opinion de certains versets du Coran par exemple (11 : 107) : « ...pour y demeurer éternellement tant que demeureront les cieux et la terre, sauf ce que veut ton Seigneur : ton Seigneur est à même, vraiment, de faire tout ce qu'Il veut » ; et aussi (39 : 53) : « ...O Mes esclaves qui vous êtes fait outranciers contre vous-même, ne désespérez pas de la miséricorde de Dieu. Oui Dieu pardonne nous les péchés – oui, c'est lui le pardonneur, le miséricordieux ». Nous n'avons pas besoin de poursuivre ici cette discussion. Espérerons en la grâce du Seigneur.

La prédestination et le libre arbitre

155. Dans son exposé de la Foi, le Prophète Muhammad a enfin demandé de croire en la Détermination (*qadr*) de tout, du bien et du mal, de la part de Dieu. Cela signifie-t-il que tout est prédestiné pour l'homme, ou cette affirmation veut-elle dire seulement que c'est Dieu qui attribue la qualité de bien ou de mal à un acte quelconque ? En d'autres termes, rien n'est bon ou mauvais en soi, mais c'est ainsi seulement parce que Dieu l'a déclaré tel : l'homme n'ayant rien à faire sinon l'observance scrupuleuse.

156. Il y a là, à vrai dire, un dilemme pour le théologien. S'il déclare que l'homme est responsable de ses actes, ce sera incompatible avec la prédestination de ces actes. De même, s'il déclare que l'homme est libre de ses actes, cela implique que Dieu n'a ni puissance sur ce que l'homme va faire ni même connaissance préalable. En revanche, si toutes les actions de l'homme sont prédestinées, comment l'en tenir responsable ? Les deux propositions sont également embarrassantes. On veut attribuer à Dieu non seulement la justice, mais aussi l'omnipotence et l'omniscience. Le Prophète Muhammad ridiculise cette discussion, qui resterait toujours irrésolue, et il a formellement commandé à ses disciples de ne pas s'y engager ajoutant : « Les peuples d'avant vous se sont égarés par cette discussion ». Il reconnaît pour Dieu, en toute révérence et respect, l'attribut d'omnipotence-omniscience et, en même temps, il affirme que l'homme sera responsable de ses actes. Il ne veut pas lier l'un à l'autre.

En quelque sorte, il relègue cette discussion au même niveau de futilité que de savoir qui, d'entre l'œuf et la poule, est créée le premier ?

157. En outre le bien et le mal ne sont que des termes relatifs. Un loup chasse un lapin pour se nourrir. Ce qui est le bien (subsistance) pour l'un est le mal (mort) pour l'autre. C'est pourquoi ce qui nous atteint en tant que mal ne l'est à cause de notre nature, qui le trouve « mal ». C'est aussi la raison pour laquelle il faut que ce soit Dieu qui détermine pour qui un acte quelconque doit constituer un bien et pour qui il doit représenter un mal. De plus, il ne faut pas oublier que la conception de « responsabilité » est chose d'ici-bas, cependant que les « récompenses et rétributions divines » appartiennent aux choses de l'au-delà. Nous sommes choqués seulement lorsque nous remettons ces deux différentes choses au même niveau. Le faire est quelque chose de fallacieux rien d'autre.

158. Rappelons que c'est cette double croyance en l'omnipotence divine et en la responsabilité absolument individuelle de l'homme, qui pousse le musulman à l'action, tout comme elle lui donne les forces de supporter facilement un malheur inéluctable. Loin de créer chez lui un immobilisme, cette croyance lui apporte un dynamisme. Pour le prouver, nous n'avons qu'à nous référer aux exploits des premiers musulmans, qui mieux que quiconque, pratiquaient l'enseignement de Muhammad à ce sujet.

Conclusion

159. Voilà un résumé pratiquement complet de tout ce qu'un musulman est tenu de croire. La formule de la profession de Foi le reproduit d'une façon merveilleuse succincte « Il n'y a pas de Dieu si ce n'est Dieu Lui-même, Muhammad est Son messager et Son esclave (serviteur) ». Cela servira à nous rappeler que l'islam est non seulement une croyance, mais aussi une pratique, spirituelle aussi bien que temporelle. L'islam est en effet un code complet destiné à réglementer la vie humaine.

5. Pratique de la vie religieuse

160. L'islam entend former un tout, qui englobe toute la vie, et ne se désintéresser d'aucun domaine de l'activité humaine. De plus, il veut créer une coordination entre tous ces domaines. Ce souci de « centralisation » a pour résultat que les pratiques visent simultanément au bien du corps et de l'esprit. Non seulement, les pratiques profanes auront toujours le caractère sacré, moral, de conformation aux prescriptions divines, mais les pratiques spirituelles, elles aussi, auront une utilité matérielle. Il est à remarquer que les règles de la conduite non seulement spirituelle, mais également temporelle, proviennent d'une même source, le Coran, parole de Dieu. Il en résulte inéluctablement que le terme « *imâm* », dirigeant suprême du monde musulman, s'applique non seulement au président de l'office de la mosquée, mais aussi au chef de l'État musulman. Un jour, Muhammad, Prophète de l'islam, résuma lui-même les pratiques religieuses, en réponse à la demande de quelqu'un : les offices quotidiens, les jeûnes annuels, le *Hajj* (pèlerinage) et l'impôt-*zakât*.

161. Dans un célèbre récit nous lisons que le Prophète Muhammad expliqua lui-même le triple aspect de ses enseignements : la foi (*îmân*), le culte de la soumission à Dieu (*islâm*) et la meilleure méthode de les réaliser (*ihsân*). Nous venons d'expliquer les dogmes ; nous allons commenter ici le deuxième point, au sujet duquel il dit : « La soumission à Dieu (*islâm*) est que tu célèbres

les offices de prière, que tu jeunes le mois de Ramadan, fasses le pèlerinage de la Maison de Dieu, et t'acquittes de l'impôt-*zakât* ».

Les offices

162. « La prière est le pilier de la religion », a dit Muhammad. Le Coran parle plus de cent fois, et la nomme indifféremment, *salât* (penchant), *du'â* (appel, prière), *dhikr* (souvenir), *tasbîh* (chant de glorification), *inâbah* (s'incliner), etc.

163. Dans son souci de créer l'atmosphère du règne de Dieu sur la terre, l'islam a prescrit pour chaque jour, cinq prières en commun : il faut prier lorsqu'on se lève – et il faut se lever tôt – au début et vers la fin de l'après-midi, le soir et pendant la nuit avant de se coucher. Cela exige qu'on abandonne pendant quelques minutes, pour chaque office, tous ses intérêts matériels, afin de rendre un témoignage, afin de rendre témoignage de soumission et de gratitude à notre Créateur. Cette obligation concerne tout adulte, homme et femme.

164. La prière du début de l'après-midi se transforme chaque vendredi en un office, plus solennel et plus prestigieux, où l'Imâm de la localité prononce aussi un sermon avant l'office. L'islam a institué deux fêtes annuelles : l'une à la fin du mois des jeûnes, et l'autre lors du pèlerinage de la Mecque. Chacune de ses deux fêtes se célèbre par un office spécial, qui s'ajoute aux cinq offices quotidiens. On se rassemble dans la matinée pour la prière collective ; après quoi, l'Imâm prononce un sermon. Une autre

prière d'une obligation restreinte est célébrée pour un mort avant l'enterrement.

165. Parlant des «secrets de la prière», le grand mystique Walî-ullâh ad-Dihlawîy, s'exprime ainsi: «Sache que l'homme est parfois enlevé comme un éclair auprès de l'enceinte de la sainteté (présence divine), et se trouve adhérent, avec le plus grand attachement possible, au seuil de Dieu. Là, descendent sur cet homme des transfigurations divines, qui dominent son âme. Il y voit et sent des choses que la langue humaine est incapable de décrire. L'état éclair une fois passé, l'homme revient à sa condition précédente, et se trouve tourmenté par cette perte de l'extase. Il essaie donc de rejoindre ce qui lui échappait, et il se met dans sa condition d'ici-bas, la plus proche de la condition d'absorption dans la connaissance de Dieu. C'est la condition du respect, du dévouement et de la conversation presque directe avec Dieu, condition qu'accompagnent les gestes ainsi que les paroles appropriées. La prière consiste essentiellement en trois éléments: d'abord le sentiment d'humilité devant la présence majestueuse de Dieu, ensuite la reconnaissance de cette supériorité divine et humilité humaine, par des paroles convenables, et enfin l'adoption pour son corps et tous ses organes de la posture de respect nécessaire… Pour rendre l'hommage à quelqu'un, on se lève et on se tourne vers l'objet de son respect et de son invocation. Plus respectueux encore, l'homme s'incline et baissa la tête par révérence… le faîte et le sommet de l'humilité est de baisser la tête – qui concentre, en son plus haut degré, le «moi» et la conscience – si bien qu'elle touche

le soi devant l'objet du respect… Comme l'homme n'atteint son apogée de son évolution spirituelle que graduellement, il est évident qu'une telle ascension doit traverser ces trois étapes : une prière complète comportera les trois postures à savoir : rester debout, s'incliner et poser le front sur le sol en présence de Dieu – tout cela pour acquérir l'évolution nécessaire de l'âme, en vue de sentir la sublimité divine et de l'humilité devant Dieu (*Hujjatallâh al-Bâlighat* t. I, § Secrets de la prière).

166. Dans un passage (22 : 18), le Coran parle ainsi : « N'as-tu pas vu, que c'est devant Dieu, que se prosternent tous ceux qui sont dans les cieux et ceux qui sont sur la terre, et le soleil et la lune, et les étoiles, et les montagnes, et les arbres, et les animaux, ainsi que bien des gens ? ». Puis (17 : 44) « Les sept cieux et la terre – et ceux qui s'y trouvent chante pureté en Le louant. Mais vous ne comprenez pas leur chant… » L'office de la prière islamique réunit les formes de prière de toutes les créatures : « le soleil, la lune et les étoiles » répètent leur geste de se lever et de se coucher (comme *rak'at* après *rak'at* de l'office). Les montagnes restent toujours debout (et c'est le *qiyâm*, le geste qui ouvre l'office musulman). Les animaux restent perpétuellement inclinés (ce qui est le deuxième geste, le *rukû'*). On sait que les plantes trouvent leur nourriture par leurs racines, c'est-à-dire que leurs têtes se prosternent à perpétuité (et c'est le troisième geste, la *sajda*, prosternation de l'orant musulman). En outre (selon le Coran, 8 : 11) une des principales fonctions de l'eau est la purification (et telle est l'obligation des ablutions pour l'Office). Un autre passage (13 : 13) dit : « En le tonnerre chante pureté

par sa louange…», et cela nous fait penser à la formule *Allâhu-akbar* (Dieu est grand) que le fidèle entonne à haute voix à chaque changement de geste, même si on ne pensait pas à la récitation des passages du Coran, à haute voix, qu'on fait durant certains offices seulement. Selon 24 : 41 : «…c'est de Dieu que chantent pureté tous ceux qui sont dans les cieux et la terre, et aussi les oiseaux par volée ; chacun, certes, a appris son office (*salât*) et son chant (*tasbîh*)…» Comme les oiseaux par volées, les musulmans aussi célèbrent leur office commun, en rang serré. Tout comme l'ombre s'allonge et se raccourcit au cours de sa carrière (qui, selon le Coran (13 : 15 et 16 : 48), est sa façon particulière de se soumettre au Seigneur), l'orant musulman aussi se déploie et s'allonge en se mettant de bout pour l'office, se raccourcit pour s'incliner, et se replie quand il se prosterne ou s'assied au cours de la célébration de la prière. L'office de prière islamique est donc une synthèse de toutes les différentes formes de l'adoration de Dieu, dans l'univers (voir, dans le dernier chapitre, la représentation photographique des différentes postures de l'office). Mais il n'y a pas qu'adaptation et assimilation, il y a aussi, et en sus, quelque chose de particulièrement humain, qui n'est pas accessible aux autres créatures, voir infra § 167.

166 a. Il est à rappeler le mot '*ibâda*, qui désigne l'office de prière, vient de la même racine de '*abd* (esclave). En d'autres termes, l'office est ce que fait l'esclave et que le maître lui demande de faire. Dieu demande aux montagnes de rester debout, aux bêtes de rester inclinées, aux plantes de rester prosternées : c'est là leur soumission, leur

office. À chacun ce qui lui convient, à l'homme aussi ce qui lui convient en tant qu'animal doué de raison, en tant que prééminent au sein de ses créatures et de lieutenant de Dieu.

166 b. L'ablution ou le lavage rituel, pour se rendre corporellement propre, est un préalable de l'office de prière (voir pour les détails § 549 et s.) : il faut se laver les organes intimes après avoir satisfait ses besoins naturels, puis se laver les mains, la bouche, les narines, le visage, les bras, la tête, les oreilles et les pieds. Comme l'observe une parole du Prophète (cf Muslim, *Sahîh*, 2/4, 32, 41) se laver n'est pas seulement de la propreté extérieure, c'est aussi, se repentir pour les péchés passés et prendre de bonnes résolutions pour l'avenir, la souillure étant aussi bien physique que morale et spirituelle. Le repentir lave le passé ; la résolution, en invoquant l'aide de Dieu, concerne ce qui est à venir dans la vie. Et c'est cela par rapport aux principaux organes du péché : les organes intimes commettent les péchés charnels, la main écrit, la bouche parle et mange, le nez sent, les yeux voient, le visage en général sert d'instrument à l'abus de pouvoir, en exerçant des pressions morales ; les armes attaquent et capturent, la tête prémédite et complote, les oreilles entendent, et les pieds marchent sur le chemin du péché, de tout ce qui est interdit par le Seigneur. Cet aspect symbolique et spirituel se manifeste aussi dans les formules qu'on prononce en se lavant chaque organe. Dans les cabinets de toilette, on dit : « Seigneur, purifie mon cœur de l'hypocrisie, et garde mon sexe des turpitudes et du péché charnel ». Pour les ablutions propres, on commence par louer Dieu pour

avoir donné les moyens de purification, et formuler l'intention. En se lavant le visage, on dit : « Seigneur blanchi mon visage en ce jour de jugement dernier, où seront blanchis les visages de Tes amis et noircis les visages de Tes ennemis ». Pour le bras droit : « Seigneur, emploie-moi au Bien, et donne-moi mon rôle dans ma main droite et facilite-moi mon compte », et pour le bras gauche : « Seigneur, ne m'emploie pas au Mal, et ne me donne pas le rôle en ma main gauche, et ne me rends pas difficile mon compte ». Pour la tête : « Seigneur, apprends-moi les sciences utiles ». Pour les oreilles : « Seigneur, fais-moi entendre Ta parole et la parole de Ton messager ». Pour le pied droit : « Seigneur, raffermis mes pieds sur le Pont le jour où trébucheront les pieds de Tes ennemis ». Puis à la fin des ablutions on dit : « J'atteste qu'il n'y a de Dieu si ce n'est Dieu Lui-même, et j'atteste que Muhammad est Son esclave et Son messager ; Seigneur, désigne-moi parmi ceux que se purifient bien, Seigneur, je cherche Ton pardon et je me repens auprès de Toi ».

167. On sait que les cinq prières quotidiennes ont été commandées aux musulmans lors de l'ascension du Prophète (*mi'râj*) ; Muhammad a déclaré, en outre, que la prière du croyant est sa propre ascension, où il se trouve élevé en présence de Dieu. Ce n'est pas sans raison : regardons ce que fait un musulman dans son office. D'abord il se tient debout, lève les mains et proclame : « Dieu est plus grand » ; l'homme renonce ainsi à tout autre que Dieu, et se soumet à la volonté de Son seigneur seul. Après avoir fait des louanges à la gloire du seigneur, il se sent humble devant la majesté divine qu'il s'incline et baisse la tête en

signe de respect, proclamant : « Gloire à mon Seigneur qui seul est majestueux ». Puis il se lève et remercie Dieu de l'avoir guidé ; il réfléchit alors, et il est frappé par la grandeur de Dieu, à tel point qu'il se sent obligé de se prosterner et de poser la tête sur le sol en toute humilité, et il affirme : « Gloire à mon Seigneur, qui seul est haut ». Il répète ces gestes comme pour habituer son corps à la spiritualité, pour devenir lui-même graduellement digne d'être conduit du monde de la matière dans l'atmosphère céleste, dans la présence divine. Là, il salue Dieu, et reçoit la réponse à sa salutation. En effet, il se sert pour cet échange de salutations, des formules mêmes qui se rapportent au *mi'râj*, à l'ascension et à la rencontre de Muhammad avec Dieu « Les salutations à Dieu, bénies et pures – la paix sur toi ô Prophète, et la miséricorde et les bénédictions de Dieu – la paix sur nous et sur ceux des serviteurs de Dieu qui se comportent proprement ». Sans symboles matériels le croyant fait, pour ainsi dire, son ascension vers le Dieu transcendant, voyage spirituel que d'aucuns désignent par le terme « communion ».

168. Tel est l'aspect spirituel de l'office. Ses utilités sont multiples ; même au point de vue matériel : il réunit cinq fois par jour les habitants d'un quartier, donne la possibilité d'une détente de quelques minutes, au milieu des devoirs monotones des vocations individuelles, et rassemble les plus grands personnages comme les plus humbles, en parfaite égalité (car c'est le chef de la localité qui doit diriger l'office, et dans la métropole, à la mosquée centrale, le Chef d'État lui-même). On rencontre ainsi non seulement les autres membres de la communauté,

mais aussi les fonctionnaires responsables de la localité. On les approche directement sans formalité ni empêchement. La prière islamique a un aspect social fortement charpenté, conçu de telle façon que les croyants sentent autour d'eux le règne de Dieu. C'est presque la discipline militaire. À l'appel du muezzin, tout le monde court au lieu de la rencontre commune, se dresse en rangs et en files derrière le dirigeant, fait gestes et mouvement en commun avec les autres, en parfaite uniformité et coordination. En outre, les fidèles de tous les points du monde se tournent, vers un seul point central, le Ka'ba, la Maison de Dieu, à la Mecque. Cela rappelle l'unité de la communauté mondiale, sans distinction ni de classes, ni de races, ni de régions.

169. La meilleure façon de prier – et la plus formelle – est l'Office en commune, en cas d'impossibilité ou de difficulté, chacun, homme ou femme, prie seul. En tout cas, dans les cinq prières de la journée, il s'agit plutôt d'un devoir minimum ; il s'agit de passer environ vingt-quatre minutes dans les vingt-quatre heures, en dehors du service de soi-même, dans la présence divine, mais à vrai dire, le croyant doit penser à Dieu à tout instant : dans le bonheur comme dans le malheur, lorsqu'il travaille, lorsqu'il se couche, lorsqu'il se livre à ses autres occupations. Le Coran (3 : 190 – 191) nous dit à ce sujet : « Les hommes doués d'intelligence, qui, debout, assis, couchés, se souviennent de Dieu et méditent sur la création des cieux et de la terre : Seigneur (disent-ils), Tu n'as point créé tout cela en vain ». Dieu a assujetti l'univers pour le profit de l'homme : mais cette jouissance doit

être accompagnée de reconnaissance et d'obéissance, et non pas de rébellion contre Dieu, ni d'injustice envers les autres créatures.

170. Rappelons, en passant qu'au moment même où l'Office fut institué pour le bien-être spirituel du croyant, un verset du Coran (2: 286) fut révélé: «Dieu n'oblige personne que selon sa capacité». C'est l'intention et la volonté qui comptent aux yeux de Dieu, et non point la qualité ou même la façon extérieure de l'accomplissement. Si un homme pieux estime honnêtement qu'il ne peut pas célébrer les offices en cinq fois dans la journée, qu'il les fasse en quatre fois, en trois fois, deux fois ou même une seule fois, tant que dure l'empêchement, selon ses possibilités et les circonstances. L'essentiel est de ne pas oublier le devoir spirituel au milieu des préoccupations matérielles mondaines. De telles réductions sont autorisées en périodes anormales, par exemple, lorsqu'on est souffrant et sujet à des évanouissements répétés ou, dans certains cas, tels que nous en lisons dans les récits sur la pratique du Prophète lui-même. En effet, pendant la bataille du fossé (*Khandaq*), il lui arrive de célébrer les offices du midi, de l'après-midi, du soir et de la nuit tous les quatre à la fois, tard dans la nuit, l'ennemi ne l'ayant pas relâché un seul moment durant toute la journée, pour prier. C'est-à-dire qu'il célébra en deux fois les cinq offices du jour; à l'aube et tard dans la nuit. Dans un autre récit rapporté par al-Bukhâri et Muslim, nous lisons cette affirmation d'Ibn ʻAbbas: «Le Messager de Dieu – que Dieu se penche sur lui et le prenne en sauvegarde – célèbre les offices de midi et de l'après-midi (*zhur* et ʻ*asr*)

ensemble, de même ceux du soir et de la nuit ensemble, sans qu'il y eut crainte d'un ennemi ou voyage, et le narrateur ajoute : « Il voulait qu'il n'y eut pas de gêne pour sa communauté ». Ce récit parle donc de trois offices par jour et le Coran (50 : 39-40) semble en parler lui aussi. Évidemment tout revient à la conscience du croyant, qui est responsable personnellement devant Dieu, qu'on ne peut pas tromper, et auquel on ne peut rien cacher. Reste la question des horaires : on sait qu'il y a une énorme différence pour le lever et le coucher du soleil, entre les pays normaux (équatoriaux, tropicaux et les régions situées au-delà jusqu'au deux pôles. Déjà al-Bîrounî savait que sur les pôles, le soleil reste couché pendant six mois (à l'exception des deux jours d'équinoxe). Les juristes-théologiens de l'islam affirment, en général, que les horaires en vigueur sur le 45 ° parallèle, restent valables jusqu'au 90 ° parallèle, c'est-à-dire jusqu'aux pôles : dans les régions comprises entre 45 ° et 90 °, on doit suivre le mouvement de la montre, et non pas celui du soleil. Cette règle s'applique aussi bien aux offices qu'aux jeûnes, etc.

171. Les femmes sont dispensées des offices de prière pendant les jours de leur indisposition mensuelle et lors de l'accouchement.

Le jeûne

172. Le deuxième devoir religieux d'un croyant est le jeûne pendant tout un mois chaque année. Ainsi, chaque jour du mois de Ramadan, il faut s'abstenir de manger, fumer et boire, quoi que ce soit – même les injections

et les piqûres sont défendues – depuis l'aube, jusqu'au coucher du soleil, dans les pays équatoriaux et tropicaux (et pendant une durée équivalente, dans les régions plus éloignées du centre du globe, lesquelles prennent pour base, les horaires du 45 ° parallèle, comme nous venons de le signaler). Pour les malades, voir plus loin. Il va de soi que le jeûne n'a de valeur de cure spirituelle que si l'on s'abstient des plaisirs même en pensée. C'est une discipline bien rigoureuse, qui peut paraître très difficile aux adhérents des autres religions, mais même les nouveaux convertis y sont vite habitués, s'ils ont de la bonne volonté, comme en témoigne l'expérience des siècles.

173. Le jeûne dure un mois tout entier. On sait que l'islam suit l'année lunaire ; il arrive donc que le Ramadan, mois de jeûne, tombe tour à tour en toute saison de l'année, automne, hiver, printemps, été. Et l'on s'habitue à ces privations pendant les chaleurs accablantes, comme pendant les froids rigoureux. Le jeûne, discipline spirituelle, doit être accompli dans un esprit d'obéissance à Dieu. N'empêche qu'on en tire aussi les avantages matériels, concernant l'hygiène, l'entraînement militaire, le développement de la volonté, entre autres, comme c'est aussi le cas des offices de prière. Plus que les autres, ce sont peut-être les soldats qui, durant les sièges et autres occasions de guerre, ont besoin de supporter les privations de manger et boire, tout en continuant d'accomplir leur devoir de défense. Serait donc le commandant en chef le plus stupide qui interdirait ou entraverait la pratique du jeûne du Ramadan par ses soldats musulmans. Mais le jeûne n'en n'est pas moins essentiellement, et en premier

lieu, une pratique religieuse, un exercice spirituel qui rapproche de Dieu. Et quiconque, jeûnerait par prescription du médecin ou pour tout autre motif temporel serait loin d'avoir accompli le devoir religieux.

174. Comme pour la prière, les femmes ne doivent pas jeûner pendant leur indisposition mensuelle, etc., mais avec cette différence que les jeûnes ainsi manqués doivent être remplacés par d'autres jours.

175. Rappelons, en passant, que le Prophète a interdit d'étendre à plusieurs jours un jeûne continu (*saum visâl*, de 48 à 72 heures par exemple) ou s'imposer un jeûne perpétuel, se privant de manger et boire tous les jours de l'année, même ceux qui voulaient le faire dans leur zèle pour les pratiques spirituelles, cherchant ainsi le surcroît de bénéfice. Il fit observer : « Tu as des devoirs, même envers ta propre personne ». À part le jeûne obligatoire du Ramadan, on peut jeûner si l'on veut de temps en temps ; et pour ces jeûnes volontaires, le Prophète a recommandé de jeûner deux jours de suite. Du point de vue médical, on a signalé que jeûne perpétuel devient une habitude, qui ne fait pas le même effet que l'interruption temporaire des habitudes ; qu'un jeune de moins d'un mois ne fait pas grand effet, et qu'un jeûne de plus de quarante jours devient une habitude.

175 a. C'est un mythe de dire que le jeûne, dans le sens islamique de la privation de manger et boire, est, dans un climat froid, contraire aux besoins de la santé humaine. Les observations biologiques montrent que les bêtes sauvages ne trouvent rien à manger quand il neige.

Alors elles se mettent en hibernation, ou passent leur temps à « jeûner », et cela les rajeunit à l'approche du printemps. Il en est de même des arbres : en hiver ils perdent leurs feuilles et dorment, et ils ne sont même pas arrosés ; après quelques mois de ce « jeûne », ils sont rajeunis au printemps et deviennent plus vigoureux qu'auparavant, chose que n'importe qui peut observer dans la luxuriance de leur nouveau feuillage et de leur nouvelle floraison. Même les minerais ont besoin de « jeûne » : les moteurs et les machines doivent s'arrêter après quelques heures de marche et ce repos leur redonne leur force. En effet, comme tous les organes animaux, l'appareil digestif aussi a besoin de repos. Jeûner est le seul moyen concevable dans ce but. Ces temps derniers, est apparue en Occident une nouvelle thérapeutique qui traite surtout les maladies chroniques par des jeûnes de courte ou longue durée selon les besoins de chaque malade.

175 b. C'est une antique notion, dans la société humaine, que d'offrir à Dieu la dîme de nos gains : la dixième partie des récoltes par exemple. Jeûner, c'est aussi offrir à Dieu la dîme de nos repas. Selon une notion parallèle (dont parle le Coran 6 : 160) : « Quiconque viendra avec le bien, à lui alors dix fois autant… »), toute bonne œuvre est récompensée dix fois autant par Dieu. Et cela explique la parole du Prophète : « Quiconque jeûne tout le mois de Ramadan, plus six jours dans le mois suivant (Chaouâl) c'est comme s'il jeûnait durant l'année entière ». En effet l'année lunaire, en usage chez les musulmans, a 355 jours, et le mois lunaire a tantôt 29 jours et tantôt 30 jours. Ainsi avec six jours de plus,

le musulman qui jeûne pendant 35 ou 36 jours, selon les années, mérite dix fois autant, soit 350 ou 360 - et en moyenne 355, ce qui représente le nombre de jours de l'année lunaire.

176. Les mystiques font observer que la puissance de la nature animale empêche la perfection de l'esprit de l'homme. Pour soumettre le corps à l'esprit, il faut briser la force du corps et augmenter celle de l'esprit. On a trouvé que, dans ce but, rien n'est plus efficace que la faim, la soif, le renoncement aux désirs charnels, et le contrôle de la langue (parole), du cœur (pensée) et des autres organes. Un des aspects de la perfection individuelle est la soumission de la nature animale à la raison, à l'esprit ; la nature se trouve parfois en rébellion, et parfois en soumission ; l'homme a donc besoin de la pratique d'exercices durs, comme le jeûne, pour contraindre l'animalité. S'il commet des péchés, la pénitence et la mortification par le jeûne le consolent et lui purifient l'âme, tout en fortifiant sa volonté de ne plus répéter ses péchés et ses vices. On remarque aussi que ne pas manger ni boire est un trait de la nature angélique. En s'imposant ce régime, l'homme se rend davantage semblable aux anges, et, comme il le fait pour obéir à l'ordre de Dieu, il se rapproche de Lui et obtient Son agrément, ultime but de l'homme.

Le *Hajj*

177. Littéralement, «*Hajj*» signifie à la fois l'action de se diriger vers (le Seigneur), et l'effort de dominer quelque chose (en l'occurrence, le moi) ; on le traduit

conventionnellement par « pèlerinage », bien que ce ne soit pas là la portée exacte du mot « *Hajj* ». Le *Hajj* est le troisième des devoirs religieux d'un musulman. Il est obligatoire pour tout adulte, homme ou femme, de se rendre une fois dans sa vie à La Mecque, pour y accomplir le grand « Effort » de s'anéantir dans la volonté divine. Ceux qui ne disposent pas des moyens matériels du voyage en sont dispensés ; mais quel musulman n'amasse pas petit à petit l'argent nécessaire pour pouvoir, un jour, visiter le centre de sa religion, la Ka' bah, Maison de Dieu ? Le Coran (3 : 96) n'exagère pas lorsqu'il dit que la Ka'ba est la plus ancienne « maison » dédiée à Dieu, au culte monothéiste. Même si on ne la faisait remonter qu'à Abraham – qui, selon la tradition islamique, ne fut que le restaurateur de l'édifice érigé par Adam – ce serait déjà un temple plus ancien que celui de Jérusalem, construit par Salomon. On ne connaît pas un lieu cultuel, encore en fonction, plus ancien que la Ka'ba de La Mecque.

178. Les rites du *Hajj* sont en bref, les suivants : à la frontière du territoire saint, autour de La Mecque, on abandonne les habits ordinaires, pour se vêtir uniformément de deux pièces d'étoffe – un pagne et une houppelande qui couvre les épaules, uniforme exigé uniquement des hommes, et non pas des femmes, - et, tête nue, on essaiera de s'oublier soi-même, pendant les quelques jours du *Hajj*. On se rend à Arafât, banlieue de La Mecque, pour y passer la journée en méditation. Vers le soir, on en part, dans la direction de La Mecque, on passe la nuit à Muzdalifah, et, au petit matin, on vient à Mina, on fait le sacrifice d'un mouton, et on rend une

courte visite à la ville pour y faire les tours rituels autour de la Ka'ba et pour parcourir sept fois l'espace compris entre deux petites collines, Safâ et Marwah, en face de la Ka'ba. Tous ces rites ont un sens, dont voici l'arrière-plan symbolique.

179. Lors de leur chute du Paradis, Adam et Ève s'étaient égarés, ils se cherchaient, et, par la grâce de Dieu, ils purent se retrouver et se rencontrer enfin à Arafât ; par gratitude et reconnaissance de Dieu, les descendants d'Adam et Ève se tournèrent vers Lui, font un effort pour s'oublier et s'anéantir dans la présence divine, pour lui demander pardon du passé, direction et secours pour l'avenir.

180. Quant à la lapidation de Satan, on se rappelle que lorsqu'Abraham prétendit n'aimer personne que Dieu, et quand Dieu lui demanda comme épreuve d'égorger son fils bien-aimé, Satan vint d'abord vers Abraham pour le dissuader de sa résolution, puis il se rendit auprès de Hagar pour qu'elle en dissuade son mari, et enfin, auprès du garçon, Ismaël lui-même, pour qu'il refuse d'être immolé ; chacun le chassa en le lapidant. Cela eut lieu dit-on, à Minâ. On y répète donc le geste symboliquement, comme une résolution contre les tentations diaboliques de la vie.

181. La visite de la Maison de Dieu s'explique aisément : pour témoigner de son obéissance, l'homme s'y rend en tout respect et humilité ; d'après une coutume très antique, tourner autour de signifie s'apprêter à se sacrifier pour celui qui est objet de soins et de dévotions.

181 a. La pierre noire dans la Ka‘ba exige une mention particulière à cause de nombreux malentendus à son propos. Elle n’est pas une météorite, mais une pierre de couleur noire. Son utilité pratique est d’indiquer le point départ pour la tournée rituelle (*tawâf*) autour de la Ka‘ba, Maison de Dieu ; et par sa couleur, elle se distingue dans le bâtiment. En outre, on n’adore pas cette pierre, on ne se prosterne pas non plus dans sa direction : la prosternation étant valable dans la direction de n’importe quel point du bâtiment entier, il en résulte que le plus souvent le musulman, aussi bien à La Mecque qu’ailleurs sur le globe, fait face, lors de la prière, à un point de la Ka‘ba autre que celui où se trouve insérée la Pierre Noire (*al-hajar al-aswad*). Rappelons que quand les sectaires de Qarmat ravagèrent La Mecque en 318 H./930, ils transportèrent cette Pierre Noire comme butin dans leur pays, le Umân (pour y construire une nouvelle Ka‘ba ?) et on l’a rendit que 21 ans après : et durant cette absence de la Pierre Noire, les musulmans continuèrent de se tourner vers La Mecque et non vers Umân (en Arabie du Sud-Est). Le bâtiment de la Ka‘ba n’est pas essentiel : si on le démolit – par exemple pour le restaurer – on ne cesse pas de tourner dans la prière vers le site, peu importe si la Ka‘ba est là ou non. Comme nous venons de le dire, l’utilité pratique de la Pierre Noire est d’indiquer le point d’où la tournée rituelle commence et où elle se termine ; mais elle a une signification symbolique incontestablement grande. Dans un hadith, le Prophète a dit : « La Pierre Noire représente la Main droite de Dieu (*Yamîn Allâh*) sur la terre », et pour cause. En effet le pèlerin y

pose ses mains pour prêter le serment d'allégeance. Comme Dieu est le Roi, dans la terminologie coranique. Il a non seulement des trésors, des armées, mais aussi un royaume. Dans le royaume il y a un métropole (*Umm al-qurâ*, « mère des villes », elle est le nom de La Mecque depuis la plus haute antiquité), et dans la métropole, il y a naturellement la « Maison de Dieu ». Tout sujet loyal doit s'y rendre pour conclure le pacte d'obéissance sur la main droite du Roi. La main de l'Invisible doit, pour ce besoin être visible, et c'est la Pierre Noire, mentionnée dans le récit.

182. Reste l'acte de parcourir sept fois le chemin entre les collines Safâ et Marwah : la tradition dit que, lorsqu'Abraham laissa sa femme Hagar avec le nourrisson Ismaël, dans le site alors désertique de la Mecque, et que bientôt la provision d'eau fut épuisée, Hagar courut à droite et à gauche, dans son amour maternel pour chercher de l'eau pour son bébé assoiffé. La source Zamzam jaillit alors. On répète le geste, à l'endroit même de la course de Hagar, pour témoigner du respect pour l'amour maternel, et de la gratitude pour la miséricorde de Dieu.

183. L'aspect social du *Hajj* n'est pas moins frappant : la fraternité mondiale des musulmans se manifeste ici d'une façon éclatante : les croyants, sans distinction de races, ni de langues, ni de régions, ni même de classes, s'y rendent obligatoirement, se mêlent en la plus parfaite égalité fraternelle, vivent ensemble dans le désert, et font leurs devoirs religieux en commun. Aux heures déterminées, on marche, on fait halte, on passe la nuit sous la tente ou en plein air, pendant plusieurs jours, ce qui, plus

encore que les offices quotidiens, entraîne le croyant à la vie disciplinée des soldats de Dieu.

183 a. Lors de son propre pèlerinage, Muhammad avait prononcé un important discours, devenu célèbre sous le nom de Discours du Testament, car il mourut trois mois après. Là, il avait rencontré 140 000 musulmans, venant de tous les points de l'Arabie et des pays voisins, et il leur avait rappelé les éléments essentiels de l'islam : croyance au Dieu unique, sans icônes ni autres symboles, égalité des croyants sans distinction de races, ni de classes, sans aucune autre supériorité qu'individuelle, basée sur la piété ; protection des trois droits de tous les êtres : vie, bien et honneur ; abolition de l'intérêt, même non usuraire, abolition de la vendetta et de la justice privée, meilleur traitement des femmes, distribution et circulation perpétuelle des richesses, sans possibilité de cumul entre les mains d'un petit nombre (cela grâce à la loi sur l'héritage et les testaments) ; enfin, proclamation de la seule volonté de Dieu comme loi pour tout le monde, dans tous les domaines de la vie. On récite encore ce discours solennel, devant les pèlerins musulmans, qui se rassemblent chaque année, le 9 du mois de Dhu'l Hijjah à Arafât.

184. Il y a lieu de croire qu'une pratique préislamique fut conservée, au moins dans les premières générations musulmanes : on profitait de l'occasion de ce vaste rassemblement pour organiser un congrès littéraire annuel, où les poètes diffusaient leurs nouvelles compositions, et où les orateurs lutteurs professionnels fascinaient les spectateurs, et les commerçants apportaient des marchandises

de toutes espèces. Le calife ‘Umar donna à ce rassemblement un aspect administratif des plus salutaires : ce fut pour lui, la session de la Cour d’appel suprême contre ses gouverneurs et ses commandants, et aussi l’occasion d’une consultation publique pour d’importantes mesures envisagées. Répétons-le encore une fois, dans l’islam, le sacré et le profane, le spirituel et le temporel vivent en coexistence et même en collaboration harmonieuse.

L’impôt-*zakât*

185. Le Coran (4 : 5) reconnaît que les biens matériels constituent la base, le moyen essentiel de la subsistance même de l’humanité, de la société. Ne nous étonnons donc point si le paiement de l’impôt au gouvernement a été élevé, par le Prophète de l’islam, au rang d’un des quatre rites fondamentaux de la religion. En islam, on ne paie point de « tribut » au chef de la cité pour son luxe et pour sa gloire ; on paie des droits à la collectivité, surtout en faveur des besogneux, et cela toujours dans le même but de croître en grâce et de se purifier, Muhammad a dit : « Le chef d’un peuple est, en effet, son serviteur ». Pour démontrer la véracité de cette parole et le désintéressement absolu avec lequel il avait assumé la direction de son peuple – aussi bien comme guide spirituel que comme chef de l’État – il avait formellement déclaré que les revenus de l’État musulman, provenant des musulmans, lui étaient, de par la religion, interdits à lui et à toute sa tribu. Si le chef de l’État n’abuse pas de

la confiance publique, ses subordonnés n'en seront que plus scrupuleux dans l'acquittement de leurs devoirs.

185 a. Ces temps derniers, les gens, de la rue entendent par *zakât* les quelques pour cent de leurs épargnes qu'il leur faut donner chaque année aux pauvres. Mais dans le Coran, le Hadith et la pratique des premiers siècles de l'islam, la *zakât* Coran (2: 43) – synonymes dans le Coran de *haqq* (6: 141, 7: 24), de *nasîb* (16: 56), d'*infâq* (2: 267), de *sadaqa* (9: 103) et de *sadaqât* (9: 160) – désignait toutes sortes d'impôts que l'État islamique prélevait sur les sujets non-musulmans s'appelaient autrement): sur les produits agricoles, l'exploitation de sous-sol, le capital commercial, les troupeaux de bêtes domestiquées paissant sur le pâturage public, les épargnes d'argent et d'or, etc. Au début, on payait tous ces impôts au gouvernement, mais plus tard, sous le califat de 'Uthmân (644–654), le gouvernement décida que l'impôt sur les épargnes pourrait être distribué directement par l'imposable aux bénéficiaires, dont la liste est précisée dans le Coran (9: 60).

185 b. Pour des raisons économiques profondes, le Coran a « pénalisé » la thésaurisation en la frappant d'un lourd impôt, afin que la richesse nationale ne cesse de circuler et de fructifier. La directive du calife 'Uthmân voulait simplifier l'administration: les musulmans n'étaient alors qu'une petite minorité dans la population, mais dispersés sur trois continents, depuis l'Andalousie jusqu'en Chine. La vérification des épargnes effectives exigeait un appareil administratif plus onéreux que l'arrière-plan de cette réforme technique.

186. Au temps du Prophète et de califes orthodoxes, il n'y avait pas, dans l'État musulman, d'autre taxe sur les musulmans que la *zakât*. Loin d'être une aumône, elle constituait un impôt, une taxe obligatoire, fixe quant à la quantité et à l'époque du paiement, appuyée par des sanctions et par la force contre les récalcitrants. Pour mieux inculquer aux esprits des croyants l'importance de ces paiements, le Prophète les déclara devoir religieux et prescription divine, au même titre que la croyance au Dieu unique, les offices de prière, les jeûnes ou le *Hajj*. Si la croyance est un devoir spirituel, si la prière, le jeûne et le *Hajj* sont des devoirs corporels, le paiement de la *zakât* est un devoir monétaire. Les juristes l'appellent : « *ibâdah mâlîyah* » (adoration de Dieu, par les moyens des biens). C'est une autre épreuve, si l'on en avait encore besoin, du fait que l'islam coordonne l'ensemble de la vie humaine en un seul tout, pour créer un équilibre harmonieux entre les corps et l'esprit, sans favoriser ni mépriser aucun des éléments de la constitution humaine.

187. Comme nous venons de le voir, le Coran emploie indifféremment plusieurs termes pour désigner cet impôt : *zakât* qu'on rencontre dans de nombreux versets (qui signifie à la fois, croissance et purification : en vertu de quoi, il faut payer une partie des biens croissants en vue de les purifier), *sadaqa* (qui signifie véracité de la piété, il faut faire la charité), *haqq* (droit : car s'il est le droit d'autrui, il est le devoir de celui qui possède, droit et devoir étant des corrélatifs nécessaires à la collaboration, base de tout fonctionnement social), *nasîb* (qui veut dire quote-part et chose fixée) et *infâq* (qui signifie dépenser

et creuser un tunnel – c'est-à-dire sous le sol de notre richesse).

188. Sont imposés ainsi les épargnes, les récoltes, le commerce, les troupeaux de bêtes pâturant dans les prairies, les mines, les produits maritimes, etc. Les tarifs différents, mais tout cela s'appelle indifféremment : *zakât*, *haqq* ou *sadaqa*, etc.

189. On n'a pas jugé incapables de modification, les tarifs pratiqués au temps du Prophète : nous avons déjà vu (§ 38) que le Prophète lui-même avait exempté les habitants de Tâ'if (et de même certaines autres régions) du devoir de payer la *zakât* ; et le grand calife 'Umar réduisit les droits sur les importations alimentaires à Médine comme le précise Abou 'Ubaid. Dans sa vie, le Prophète a dû, à l'occasion, recourir à des contributions extraordinaires, pour la défense du pays contre la menace étrangère par exemple. Cela a permis aux juristes de conclure que le gouvernement peut imposer de nouvelles taxes provisoires (appelés *nawâ'ib*) ou augmenter les tarifs pendant la durée de la crise. Le silence du Coran sur les sujets et les tarifs des impôts a confirmé les juristes dans cette déduction.

190. Mais le Coran parle en détail des principes de la dépense des fonds publics, des grands titres du budget de l'État : « Rien d'autre en vérité : les *sadaqât* (recette de l'État en provenance des musulmans) sont pour les besogneux, et pour les pauvres, et pour ceux qui œuvrent pour ces (recettes), et pour ceux dont les cœurs sont à gagner, et pour l'affranchissement des jougs, et pour ceux

qui sont lourdement endettés, et dans le sentier de Dieu, et pour l'enfant de la route (voyageur). Arrêt de Dieu ! et Dieu est savant et sage » (Coran, 9 : 60). Comme déjà indiqué, *sadaqât* n'est qu'un synonyme de *zakât*, et signifie tout impôt perçu d'un musulman. Ce qu'on perçoit d'un sujet non-musulman, comme le *khrâj*, la *jizya*, le *fai'*, etc., n'est pas inclus dans la *zakât*. Les bénéficiaires des deux catégories d'impôts diffèrent aussi considérablement.

191. Les autres législateurs veillent surtout aux recettes, et le Coran prend surtout soin d'établir les principes de la dépense. Dans les huit catégories de bénéficiaires, dont le verset parle on remarquera qu'il n'est pas question du Prophète. Quelques explications seront utiles, pour mieux saisir la portée de ce verset qui énumère, à l'exclusion de tous les autres, les bénéficiaires de la taxe.

192. Selon l'interprétation du calife 'Umar, d'une si haute autorité (cf Abou Youcef, Kharâj, ch. *Fîman tajib alaihi az-zakât*), les « besogneux » (*fuqarâ*) désignent ceux de la religion islamique, et les « pauvres » (*masâkin*), terme presque équivalent, désigne les pauvres parmi les habitants non-musulmans, les gens protégés. Il est à remarquer que les *sadaqât* ne contiennent pas les revenus qui proviennent des non-musulmans, mais l'islam inclut les non-musulmans, parmi les bénéficiaires des impôts payés par les musulmans.

193. « Ceux qui œuvrent pour le revenu » - ce sont ceux qui travaillent aux recettes, à la comptabilité, aux dépenses, au contrôle et à l'apurement des comptes, -

constituent pratiquement toute l'administration civile aussi bien que militaire de l'État. Cela en vue du fait que les bénéficiaires de ce chapitre comportent pratiquement tous les départements de l'administration de l'État.

194. « Ceux dont les cœurs sont à gagner », sont de toutes espèces. Un grand juriste, Abou Ya'la al-Farrâ (*al-Ahkam as-sultâniya*, p. 116), dit à ce sujet : « quant à ceux dont les cœurs sont à gagner, ils sont de quatre catégories :

1 ° Ceux dont on rallie les cœurs pour aider les musulmans :

2 ° Ceux dont on cherche le ralliement pour qu'ils s'abstiennent de faire du mal aux musulmans :

3 ° Ceux qu'on attire vers les conversions à l'islam :

4 ° Ceux par l'intermédiaire desquels on recherche la conversion à l'islam des membres de leurs peuples et de leurs tribus. Il est donc permis de faire bénéficier chacune de ces catégories, de la part de ceux dont les cœurs sont à gagner, qu'il s'agisse de musulmans ou de polythéistes. »

195. Par le terme « affranchissement des jougs », on a toujours compris l'émancipation des esclaves et le rachat des prisonniers de guerre, capturés par l'ennemi – parmi les sujets de l'État islamique, qu'ils soient musulmans ou non – moyennant le paiement d'une rançon. Un mot ici concernant les esclaves ne sera pas déplacé. Aucune religion avant l'islam n'interdit totalement l'assujettissement, des Arabes à l'esclavage, comme le cite as-Sarakhsîy (*Mabsût*, X 40 et 118) ; quant aux non-Arabes, le Coran

(24 : 33) ordonne que, si un esclave se montre prêt à payer sa valeur à son maître légal, et s'il y a du bien dans l'esclave, le maître ne peut pas refuser d'accepter cette offre : au contraire, le Tribunal le contraindra de donner à l'esclave la possibilité de gagner et d'épargner l'argent nécessaire pour racheter sa liberté, et il sera même exempt de servir son maître entre temps. En outre, comme nous venons de le remarquer, le gouvernement musulman est obligé de réserver dans chaque budget annuel des sommes pour venir en aide aux esclaves du pays, en vue de leur émancipation. Le but de la légalité de l'esclavage en islam n'est point d'exploiter un malheureux être comme nous. Loin de là, son objet est d'abord de procurer un toit aux prisonniers de guerre qui ont tout perdu, et qui, pour une raison ou une autre, ne peuvent pas être rapatriés. En second lieu, on cherche à les éduquer et à leur procurer l'occasion la meilleure d'acquérir la culture en milieu islamique, et sous le gouvernement de Dieu. On obtient les esclaves uniquement dans une guerre légitime, engagée par le gouvernement de l'État. Les razzias privées, les incursions pour kidnapper les hommes, ou même la vente d'enfants par leurs parents, n'ont absolument aucune valeur légale.

196. Venir en aide à « ceux qui sont lourdement endettés » peut se réaliser de différentes manières. Nous voyons le calife ʿUmar organiser un service officiel pour les prêts sans intérêts.

197. L'expression « dans le sentier de Dieu » inclut toute cause de charité, et les juristes n'ont pas hésité à commencer par l'équipement militaire pour la défense

de l'islam, puisque l'islam lutte, uniquement pour établir le royaume de Dieu sur cette terre d'ici-bas.

198a. On peut, enfin, aider « l'enfant de la route » (le voyageur) non seulement, en lui donnant l'hospitalité, mais aussi en assurant sa santé et son confort : sécurité des routes et toutes mesures pour le bien-être de ceux qui sont de passage dans un endroit, qu'il s'agisse d'indigènes ou d'étrangers, de musulmans ou de non-musulmans.

Conclusion

198b. Cet exposé des pratiques religieuses montre assez – il est bon de le répéter – le principe de base qui régit toute la vie musulmane : développer l'ensemble et coordonner les parties. Le Coran répète des vingtaines de fois : « Établissez l'office de la prière, et acquittez l'impôt-*zakât* ». Y a-t-il un signe plus évident de l'unification du corps et de l'esprit que cette faculté de commander, du même souffle, et de l'adoration de Dieu et le paiement de l'impôt ? Les devoirs spirituels ne sont pas dépourvus d'avantages matériels, et les devoirs temporels ne sont pas vide de valeurs spirituelles. Tous sont, en outre, dépendants de l'intention et du motif qui gouvernent l'accomplissement de ces devoirs.

6. Culture de la vie spirituelle

199. L'islam propose à l'homme une discipline pour l'ensemble de sa vie, matérielle aussi bien que spirituelle. Cela n'empêche pas les individus, selon leurs tempéraments particuliers et variés, de se spécialiser dans certains domaines, à l'exclusion des autres. Même si l'on ce concentre sur l'aspect spirituel de la vie, on ne peut tout de même pas faire abstraction du reste, de la nourriture, des intérêts majeurs de la société dont on est membre, etc.

200. Dans son célèbre exposé sur la foi, sur la soumission à la volonté divine, et sur la meilleure méthode de cette soumission, le Prophète de l'islam a défini cette dernière question, dans les termes suivants : « L'*ihsân* » (ou embellissement de tout) est que tu rendes service à ton Seigneur, comme si tu Le voyais bien que tu ne Le vois pas, Il te voit certainement. Cet embellissement de tout, cette meilleure méthode de dévotion, de service à Dieu, est la culture spirituelle islamique. Il est à rappeler que le service de Dieu est la culture spirituelle islamique. Il est à rappeler que le service de Dieu ne signifie point seulement le culte, les rapports entre l'homme et Dieu, mais aussi – comme l'implique la conception islamique de la vie – la conformité de l'homme aux lois divines dans tous les domaines de son existence. Le plus cultivé, du point de vue spirituel, est celui que dans tous ses actes suit le plus la volonté divine.

201. Les questions de ce domaine sont du ressort du mysticisme. L'équivalent de ce terme, en islam, a plusieurs synonymes : l'*ihsân* (qu'on trouve dans l'exposé du Prophète cité ci-dessus) ; le *Qurb* (ou rapprochement avec le Seigneur), le *Tariqat* (ou chemin du voyage vers Dieu), le *Soulouk* (voyage vers Dieu), le *Tassauwuf* (qui signifie étymologiquement se vêtir de lainage). Ce dernier terme est devenu, on ne sait pourquoi le plus courant.

202. Il est exact que les mystiques musulmans – tout comme ceux d'autres civilisations – n'aiment pas divulguer leurs pratiques et leurs particularités en dehors de cercle restreint de leurs disciples ou confrères. Non pas qu'il ait là des secrets scandaleux, mais probablement parce que les gens du commun ne comprennent pas pourquoi on se donne la peine « inutilement », en renonçant à bien des choses délicieuses de la vie, et aussi parce qu'ils n'ajoutent pas foi aux expériences personnelles mystiques. Donc, mieux vaut cacher tout cela à ceux qui n'ont pas la capacité de l'apprécier. Incidemment, il arrive que le secret et le mystère entourant une chose la rendent plus chère, aux yeux de ceux qui, tout en l'ignorant, la cherchent.

203. La diversité des tempéraments dans la race humaine existe depuis toujours. Le mérite de l'islam d'avoir su trouver les choses qu'il importe à tout le monde de partager et de pratiquer en commun, comme un minimum nécessaire – minimum qui touche à la fois les besoins spirituels et les besoins matériels de l'homme. Pour se rendre compte de ce mérite, il n'est que de jeter un coup d'œil sur les biographies des premiers musul-

mans, compagnons du Prophète – lesquels furent, de l'avis unanime, les meilleurs musulmans – que de tempéraments divers ! Il y avait Khâlid, un guerrier, soldat intrépide que le Prophète se plaisait lui-même à nommer avec enchantement : « l'épée de Dieu » ; il y avait Uthmân et Ibn 'Awf, riches commerçants, et le Prophète annonçait qu'ils étaient parmi les gens du Paradis ; il y avait Abû-Dharr, qui détestait l'argent et préférait la vie d'ascète, avec mortification volontaire. On peut se rappeler, ici le bédouin nomade, qui se présenta un jour devant le Prophète, pour se renseigner sur les devoirs essentiels qui lui mériteraient le Paradis : le Prophète répondit : « La foi au Dieu unique, les cinq prières quotidiennes, le jeûne du mois de Ramadan, le pèlerinage et le paiement des impôts si l'on en a les moyens ». Le Bédouin embrassa l'islam, et s'écria en sortant : « Par Dieu, je ne ferai rien de plus et rien de moins ». À son départ, le Prophète remarqua : « Quiconque veut voir un habitant du Paradis, le voilà ». Ni le guerrier Khâlid, ni le richissime 'Uthmân, ne négligeaient rien des devoirs essentiels de l'islam et de sa spiritualité ; pas plus qu'Abû-Dharr, Salmân, Abud-Dardâ, et autres qui aimaient ardemment l'ascétisme, mais qui n'obtinrent pas la permission du Prophète, par exemple pour une vie de réclusion, pour le jeûne perpétuel, ou par la castration par horreur des plaisirs charnels : le Prophète leur recommanda de même se marier, et ajouta : « Tu as des devoirs même envers ton corps ». Selon l'islam, on ne s'appartient pas, on appartient à Dieu, et il n'est pas permis de malmener le dépôt que Dieu nous a confié, ce dépôt qu'est notre propre personne.

La *Suffah*

204. Dans la grande mosquée de Médine, il y avait au temps du Prophète, quelque peu en dehors de la salle de prière, une partie qu'on appelait *Suffah*. Ce fut un centre d'entraînement et d'éducation, fonctionnant sous la surveillance personnelle du Prophète. Un nombre considérable de musulmans y résidaient. Ils consacraient une partie de leur temps, pendant la journée, à s'initier à la vie islamique, en matière de rapports tant avec Dieu, qu'avec les autres membres de la société. Ils travaillaient également pour gagner le minimum vital, afin de ne pas devenir des parasites, une charge à autrui. Pendant la nuit, ils passaient leur temps comme les meilleurs mystiques, dans les offices de prières surérogatoires, et dans la méditation. Qu'on appelle cet institut un couvent (un tekké, un khânqâh) ou non, il n'y a pas de doute que les gens de la *Suffah* s'étaient davantage attachés aux pratiques spirituelles qu'aux vocations matérielles. On ne pourra peut-être pas s'informer en détail sur les pratiques que le Prophète avait enjointes à ces premiers mystiques musulmans, pratiques qui doivent avoir varié selon le tempérament et les capacités de chaque individu, mais qu'importe ? Le but étant défini, il reste assez de liberté dans le choix des moyens ! Rappelons, en passant, une parole du Prophète l : « la sagesse est la propriété perdue du Croyant ; il la récupère là où il la retrouve ».

L’essence du mysticisme

205. Par le mysticisme, l’islam entend la rectitude des croyances, l’embellissement des actes de dévotion, le choix de la vie du Prophète comme un exemple à suivre dans tous les domaines de la vie, l’amélioration du comportement personnel, et l’accomplissement des devoirs imposés par l’islam.

206. Le mysticisme n’a rien à faire avec l’acquisition du pouvoir de connaître les choses invisibles, de faire des miracles, d’imposer la volonté de l’un à l’autre, par des moyens psychiques mystérieux ; non plus qu’avec l’ascétisme, les mortifications, la réclusion, les méditations et les sensations conséquentes (qui peuvent être parfois des moyens, mais jamais un but), ni avec certaines croyances sur la personne de Dieu (panthéisme ou autres) ; encore moins, avec ce que disent les charlatans, que le mystique est au-dessus de la loi islamique et de ses devoirs du minimum nécessaire.

207. Faute d’un meilleur terme, on peut dire que le mysticisme est la méthode du meilleur comportement individuel : la façon dont on acquiert le contrôle de soi-même, la sincérité, la réalisation de la présence constante de Dieu dans nos actes comme dans nos pensées, un effort pour aimer Dieu, toujours davantage.

208. L’enseignement islamique comporte un certain nombre de devoirs extérieurs, tels que l’office de prière, le jeûne, la charité, se détourner du mal et de la méchanceté, etc., mais il comporte aussi des devoirs intérieurs, comme la foi, la gratitude envers Dieu, la sincérité,

l'absence d'égoïsme, entre autres. Le mysticisme est un entraînement pour ce dernier aspect de la vie. Même les devoirs extérieurs sont motivés par la purification de l'esprit, unique moyen de salut éternel. En général, le mystique, par ses pratiques spirituelles, développe certaines de ses facultés ou talents, qui paraissent alors pour l'homme du commun comme miraculeux, mais le mystique ne les cherche point et même les méprise. Connaître les choses invisibles même si c'est possible pour quelques-uns, par certaines pratiques, n'est pas souhaitable pour le mystique, car ce sont là les secrets de Dieu : leur divulgation prématurée est même néfaste pour l'homme à la longue. C'est pourquoi le mystique ne se sert pas de telles capacités, même s'il parvient à les acquérir ; son but reste toujours la purification de son esprit, en vue de se rendre plus agréable au Seigneur. Il est à rappeler que le plus parfait des hommes est celui qui embellit non seulement son extérieur, mais aussi son intérieur, ou, comme disent les mystiques, son corps et son cœur. Quant à l'aspect extérieur, il est régi par le *fiqh* (qui renferme les règles pour l'ensemble de la vie extérieure : culte, rapports contractuels, pénalités, etc.) c'est l'aspect intérieur qui est le domaine du mysticisme. Les actes de l'Office de prière relèvent du *fiqh*, mais la sincérité et la dévotion sont choses intérieures et ressortent du mysticisme. Rappelons sur ce point deux versets du Coran : « Oui, ils sont gagnants, les croyants, ceux qui sont dévoués dans leur office de prière… » (23 : 12) et « les hypocrites, lorsqu'ils se lèvent pour l'office de prière, ils se lèvent paresseux, pleins d'ostentations à l'égard des

gens» (4 : 142). Les bons et les mauvais offices, décrits ici, donnent la possibilité de nous rendre compte de ce que l'islam exige de ses adhérents, dans tous les actes de la vie.

208 a. La tradition islamique confie au calife (chef de l'État islamique) non seulement la politique (y compris l'administration de la justice), mais aussi le culte, c'est-à-dire la pratique «extérieure» de la religion : office de prière, jeûne pèlerinage. Tout cela tombe dans le domaine du *fiqh* (droit musulman) en tant que développé par les diverses écoles (voir infra § 563/a). Dans ce domaine, le monopole du pouvoir a été jalousement imposé, bien qu'il s'agisse de la partie de la vie la moins importante. Les divergences sectaires existent chez les musulmans aussi, depuis la mort du Prophète, concernant la question du savoir qui a le droit de succéder au Prophète dans l'exercice du pouvoir politique et culturel. Laissons la décision à Dieu au jour du Jugement dernier, et occupons-nous de notre avenir et de la défense contre les ennemis de Dieu. Quant à la vie «intérieure» qui seule détermine le salut dans l'éternel au-delà, il n'y a pas de jalousie parmi les dirigeants : plusieurs personnes pouvaient – et on effectivement pu – succéder au Prophète simultanément. Si la confrérie de mystiques Naqchbandîya doit son titre à l'autorité du Prophète par l'intermédiaire d'Abou Bakr, les confréries des Qâdirîya et des Suhrawardîya ont obtenu le leur par l'intermédiaire de 'Alîy – et tout cela chez les sunnites pour lesquels Abou Bakr fut aussi le successeur immédiat du Prophète dans le pouvoir politique. Mais ce royaume spirituel, qui réunit à la fois et les sunnites et les chiites (et ces derniers ne reconnaissent pas à Abou Bakr

le droit au califat politique) n'est pas une abstraction vaine ; ce royaume est doté lui aussi d'une organisation administrative complète. Les connaissances des abdâl et des autâd (gouverneurs spirituels) est reconnue même du Prophète, comme nous le lisons déjà chez Ibn Sa'd (m. 844). Dans une monographie, as-Suyoutîy a réuni toutes les traditions en provenance du Prophète au sujet des qutbs, abdâl et autâd. On n'a pas besoin ici d'entrer dans les détails.

L'agrément divin

209. Les gens du commun veulent être aimés de Dieu, mais d'un amour à sens unique, et que Dieu leur donne le bien-être, mais L'aimer et, mais Lui obéir !...Voici pourtant ce que le Coran (2 : 165) enseigne : « …or, ceux qui croient sont les plus forts en l'amour de Dieu » ailleurs (5 : 24), il enseigne des traits des meilleurs hommes « …un peuple qu'Il aime, et qui L'aime) ».

210. La prospérité matérielle n'est nullement le signe de l'agrément divin ; Dieu la donne à celui dont Il veut éprouver la reconnaissance ; Il la refuse à celui dont Il veut éprouver l'endurance. Dans ces deux cas, l'importance pour l'homme, c'est sa dévotion, son attachement au Seigneur. Cela exige d'un côté l'anéantissement du moi qui s'absorbe dans la volonté divine, et d'un autre côté, le sentiment constant de la présence divine effective.

211. Cet anéantissement du moi, n'a rien à voir avec la croyance philosophique du panthéisme, qui découle pourtant de la même nécessité et n'a aucune valeur : ce

qu'il veut c'est s'assimiler, la vivre comme une réalité. Ainsi, les distinctions savantes entre panthéisme au sens de l'unité de l'existence, ou à celui de l'unité de la vision ou autres, ne sont pour un vrai mystique que logomachie, qui éloigne le fidèle voyageur de son chemin, et retarde son arrivée à destination.

212. Il faut peut-être rappeler ici que la notion de panthéisme islamique» ne mène pas à la réunification de l'homme avec Dieu. Si près que l'homme puisse approcher de Dieu, il y a toujours une distance, une séparation, une distinction entre le créateur et le créé. On anéantit son moi, mais non pas sa personne. Plus haut est le degré que nous atteignons, plus que Dieu parle par notre bouche, agit par notre main, désire par notre cœur (cf Bukhâry, mot à mot : « je deviens son oreille par laquelle il entend, son œil par lequel il voit, sa main par laquelle il saisit, son pied par lequel il marche »). Il y a une ascension de l'homme et un voyage vers Dieu, mais il n'y a jamais une fusion des deux. C'est ainsi que le musulman n'emploie pas le terme « communion », qui impliquant une union, risque d'impliquer aussi fusion et confusion. Les musulmans désignent le voyage spirituel par le terme « *mi'râj* », qui signifie échelle, ascension, laquelle varie selon les individus et les capacités. Le plus haut degré imaginable à atteindre pour un homme est ce qui est arrivé au Prophète ; et son expérience s'appelle « *mi'râj* ». En plein état de conscience et pendant la veille, le Prophète Muhammad eut la vision « *ru'yâ* » d'être emporté aux cieux et eut l'honneur de la présence divine. Là encore, dans cet état au-delà du temps et de l'espace,

le Coran (53 : 9) précise qu'il eut toujours une distance entre le Prophète et Dieu : « et fût à deux portées d'arc, ou plus près encore », expression graphique pour mettre l'accent à la fois sur la proximité et la distinction. Rappelons, en passant, que c'est le Prophète lui-même, qui a employé le terme « *mi'râj* » même pour les croyants du commun, lorsqu'il a précisé que « l'Office de prière est le « *mi'râj* » du croyant ». Évidemment à chacun selon ses capacités et ses mérites.

213. Le voyage spirituel a toute une série d'étapes, et ce n'est que graduellement qu'on les franchit. Nous voyons dans la vie du Prophète, qu'il commença, lui aussi, par des retraites dans la caverne de Hirâ ; pendant la période mecquoise, il n'y eut encore pour lui que souffrances et abnégation de soi, pour la cause divine, et ce n'est qu'après l'Hégire, qu'il lui fut permis – par ordre divin, toujours – de s'opposer à l'injustice par la force. Il est tout à fait possible que quelqu'un qui se donne pour un derviche ne le soit qu'en apparence, n'étant, en réalité, qu'un loup dans la peau d'un agneau ; il est tout aussi possible, par contre, qu'un roi, avec tous les pouvoirs et tous les trésors réunis entre ses mains, soit en pratique, un saint qui, renonçant à son confort personnel, ne profite pas de ces richesses, et fait de grands sacrifices pour accomplir ses devoirs.

214. Pour briser le moi, il y a tout d'abord le sentiment d'humilité, qu'il faut développer. L'orgueil le plus grand péché contre Dieu. Dans les mots d'al-Ghazâlî, l'ostentation est l'adoration de soi-même, donc une espèce de polythéisme.

215. Les tempéraments diffèrent. C'est pourquoi les chemins aussi varient. D'où – et l'islam y insiste – la nécessité d'un guide, d'un maître. On ne donne pas la permission de pratiquer la médecine à celui qui l'a étudiée tout seul, sans passer, le stage, ni même assister aux cours de ceux qui ont l'expérience. Rares sont les cas où l'on voit tous ses défauts. Plus rares encore ceux où l'on corrige tout seul et tout de suite. La compagnie d'un maître est d'abord nécessaire pour nous indiquer nos défauts et la façon de les corriger. Il y a un développement constant, une évolution perpétuelle chez l'individu, et le maître nous épargne bien des essais inutiles. Si l'on ne profitait pas de l'expérience du passé, chaque nouveau-né, recommençant tout, et étant replié uniquement sur lui-même, il n'y aurait plus de culture ni de civilisation ; celles-ci se basent sur les connaissances et les pratiques accumulées de nos ancêtres. L'élève a pour le jugement et les conseils de son maître des égards, qu'il n'a jamais pour ceux de ses camarades et de ses égaux. Après les études théoriques, on fait un stage d'application pratique. Cela est vrai aussi bien des sciences matérielles que des sciences spirituelles. Il y a tant de choses qu'on ne pourra jamais apprendre en lisant et en écoutant : l'application sous la surveillance d'un maître expérimenté est toujours utile, sinon même indispensable. Même la connaissance ne suffit pas : il faut s'assimiler, comme une deuxième nature.

216. Les mystiques recommandent surtout quatre pratiques : manger moins, dormir moins, parler moins et fréquenter moins. Il faut rappeler que « moins » ne signifie pas le néant complet, ce qui est parfois impossible

(comme pour manger et pour dormir), et toujours indésirable : il faut en tout, de la modération. Manger pour vivre et non pas vivre pour manger. Manger pour avoir des forces en vue de l'accomplissement de la volonté et des commandements divins est même un acte de dévotion ; diminuer la nourriture et s'affaiblir jusqu'à la diminution du rendement spirituel serait un péché. Le sommeil nécessaire pour la santé est un devoir de l'homme ; mais la paresse qui nous fait rester couchés trop longtemps affecte notre croissance spirituelle. Dormir moins ne signifie pas passer le temps aux besognes matérielles, mais trouver plus de temps à consacrer aux pratiques de dévotion et de piété. Parler moins signifie la diminution des banalités et l'absence, si possible, de toutes paroles de mal. On a souvent l'habitude de donner de bons conseils aux autres, tout en oubliant de les pratiquer d'abord. Fréquenter moins les gens, veut dire : pas sans réalisation des choses qui peuvent obtenir l'agrément de son Seigneur, sont plutôt le fait de fréquentations désirables. Il ne faut toutefois ne pas oublier que les besoins de l'individu diffèrent selon le degré de son évolution. On ne donne pas au maître expérimenté, le même conseil qu'on donne au jeune débutant. Les fréquentations mondaines produisent des tentations, font perdre un temps précieux, et nous font oublier nos obligations plus importantes et utiles. Il serait permis d'ajouter un cinquième conseil : celui de dépenser moins, c'est-à-dire pour le luxe, le flirt, les plaisirs personnels ; la somme ainsi sauvée peut-être utilisée pour des causes qui nous sont chères, mais pour lesquelles nous n'avons pas de quoi donner, à cause de

nos habitudes de gaspillage. Ces cinq conseils peuvent constituer cinq principes d'économie islamique aussi bien spirituelle que matérielle.

Pratiques particulières

217. On doit essayer de se souvenir de Dieu à tout instant. L'essentiel est le souvenir par le cœur. Mais la concentration ne pouvant être constante, on emploie des méthodes physiques, pour argumenter cette présence d'esprit, cette concentration de la pensée sur la personne divine. Le Coran (33 : 41-42) dit : « Ô les croyants ! rappelez-vous Dieu par maints rappels, et, matin et après-midi, chantez de Lui la pureté ». Ou encore (3 : 191) : « …qui, debout, assis, couchés, se souviennent de Dieu, et méditent sur la création des cieux et de la terre (disant) ; Seigneur ! Tu n'as pas créé cela en vain : pureté à Toi, garde-nous donc du châtiment du feu ». Il y a les litanies, où l'on répète souvent les mêmes formules ; il y a les prières qu'on récite tous les jours, comme une habitude. On le fait à haute voix, à voix basse, mais il faut signaler qu'il s'agit là, invariablement, et toujours, de Dieu, de Sa présence, de Sa personne, ou de Ses attributs, et jamais des créatures. S'il en est question du Prophète Muhammad, par gratitude et admiration, l'approche doit toujours se faire par Dieu, et on ne prie jamais Muhammad pour qu'il fasse indépendamment quelque chose pour nous. Par exemple, on dit : « Ô Dieu, penche-toi sur Muhammad, et prends-le en Ta sauvegarde » ou « Ô Dieu, ressuscite Muhammad, dans les lieux glorieux que Tu lui as promis, et accepte

son intercession en notre faveur», etc. Pour développer la concentration de la pensée, les mystiques emploient, parfois, les réclusions, les retraites, l'arrêt de la respiration pendant quelques instants, la fermeture des yeux et l'attention aux battements du cœur, tout en se souvenant de Dieu, etc. Ils disent encore que dans le souvenir que l'on a de Dieu, il y a trois degrés : de se rappeler de Son nom seulement, se rappeler de Sa personne à partir de Son nom, et se rappeler de Sa personne sans avoir besoin de son nom, ni d'autres moyens. Que ces pratiques aient été recommandées par le Prophète et qu'elles n'aient pas une origine étrangère, postérieure, on peut s'en convaincre en se rappelant qu'un des Compagnons, Abû Huraira avait un rosaire : un fil où il avait noué deux mille nœuds, faute de grains à enfiler en guise de chapelet, pour y dire autant de fois les formules de ses prières (cf al-'Umarîy, *Masâlik al-absâr*).

218. Parmi d'autres pratiques, on peut mentionner la vie d'ascétisme, la mortification et les méditations, surtout sur la mort et le jugement dernier. Pour l'islam, ces pratiques ne sont pas un but, mais seulement des moyens, plutôt temporaires et provisoires de se maîtriser et de briser le Moi. Tout ce qu'on se permet dans la vie se divise en nécessité et en luxe. On ne peut jamais s'interdire les nécessités, car ce serait un suicide. Se suicider est religieusement interdit en islam, car nous ne nous appartenons pas à nous même ; et anéantir quelque chose avant son épanouissement est contrarier la volonté divine. Quant au luxe, quand il ne devient pas le but de notre existence ici-bas, il est licite. On peut s'en priver

pour dominer son animalité ; on peut y renoncer pour venir en aide à ceux qui n'ont même pas de quoi satisfaire les nécessités vitales, ou peut-être encore par pénitence. Mais il n'est pas permis de passer la mesure. Un homme viril qui s'efforce de pratiquer la chasteté a plus de mérite que celui qui détruit ses désirs, par exemple, par des opérations chirurgicales. Celui qui n'a pas la capacité du mal ; n'a aucun mérite, en comparaison de celui qui en a la plus parfaite capacité, et qui, pourtant, s'en abstient volontairement par crainte de Dieu.

219. Les mortifications, les abstinences et les autres pratiques spirituelles accroissent certaines facultés, mais l'obtention de ses facultés, si miraculeuses soient-elles, n'est point le but du voyage vers Dieu. On cherche à réaliser les actes, mais non pas les sensations qui en résultent, par une sorte d'automatisme. Même un incroyant peut acquérir certaines des facultés des saints, mais sans le salut final. Le mystique se dirige toujours vers sa destination, sans s'occuper de quoi que ce soit, de ces incidences du voyage.

220. La vie d'un derviche, d'un mystique, commence par la repentance de ses péchés passés, et la réparation dans la mesure du possible de ses torts causés aux autres hommes. C'est à Dieu de pardonner les torts qu'on a eu envers Lui ; mais aux créatures de pardonner les torts qu'on a envers elles : l'adoration de Dieu n'en décharge pas. Ensuite seulement on peut marcher dans la voie qui mène vers le Seigneur. Ce n'est là le monopole de personne, il est à la portée de tout le monde, et même du devoir de chacun de prendre ce chemin. Avec cette

double provision de route : l'obéissance à Dieu et le souvenir constant de Dieu, l'obéissance est plus facile, en ce sens, qu'on sait ce qu'il faut faire et ce qu'est la volonté du Seigneur : Dieu a révélé Sa volonté et Ses prescriptions par l'intermédiaire de Ses prophètes, pour que ceux-ci les communiquent aux hommes.

221. Dieu a envoyé d'innombrables prophètes. Si leurs enseignements ont varié dans les détails, ce n'est pas que le Seigneur eût changé d'avis ; au contraire, c'est qu'Il a jugé, dans Sa sagesse et Sa miséricorde, que l'évolution ou la détérioration de nos propres capacités ont nécessité ce changement de règles de détail. Bien que dans l'essentiel de leurs enseignements, surtout en ce qui concerne les rapports entre l'homme et Dieu, les prophètes ne diffèrent point – le Coran y met l'accent le plus fort – il appartient à l'homme qui obéit aux ordres de Son Seigneur de se conformer aux plus récentes dispositions de Sa volonté. Parce que Dieu a enseigné quelque chose aux hommes par l'intermédiaire d'Abraham, ce n'est pas pour autant une désobéissance que de se confronter à l'enseignement de Moïse, car celui-ci nous apporte, en son temps, la dernière disposition des ordres du même Législateur ; plus encore, négliger les directives de Moïse et continuer à pratiquer les enseignements d'Abraham serait une désobéissance flagrante envers Dieu. C'est ainsi que les hommes ont dû pratiquer, tour à tour, les messages divins apportés par les prophètes successifs, le tout dernier étant Muhammad. Et c'est ainsi qu'un musulman, tout en conservant le plus grand respect pour les anciens prophètes, ne se conforme qu'à la toute

dernière disposition de la volonté divine communiquée à l'homme. Le musulman vénère la Thora, le Psautier, l'Évangile comme la parole de Dieu, mais il se conforme à la dernière et à la plus récente des paroles du Seigneur, c'est-à-dire, au Coran. Quiconque reste attaché à des lois dépassées, ne peut point être considéré par le Législateur comme véritablement obéissant.

Conclusion

222. L'homme étant composé à la fois du corps et de l'esprit, d'un extérieur et d'un intérieur, le progrès harmonieux et l'évolution équilibrée exigent une attention égale à ces deux aspects de la personne humaine. Le mysticisme, ou la culture spirituelle, en islam, se propose la diminution du Moi et la réalisation toujours grandissante de la présence divine. S'absorber dans la volonté divine ne signifie point immobilisme, loin de là. Dans de nombreux versets, le Coran incite l'homme à agir et même à « rivaliser » avec les autres dans la recherche de l'agrément divin au moyen de « bonnes œuvres ». Ne pas suivre ses propres désirs néfastes, mais se conformer à la volonté de Dieu seul, ne mène pas non plus au manque d'activité. Il arrive uniquement ce que Dieu veut ; mais l'homme ne connaissant pas la volonté divine, qui lui reste cachée, doit toujours continuer son effort, pour atteindre le but qu'il croit bon et conforme aux commandements révélés par Dieu. Cette notion dynamique de la prédestination est bien résumée dans ces versets du Coran (57 : 22-23) : « Pas une atteinte de malheur n'atteint – ni la terre, ni en

vous-même – que ce ne soit dans un Livre (céleste), avant même que nous l'ayons créée – oui c'est facile à Dieu – afin que vous ne vous tourmentiez pas pour ce qui vous échappe, ni exultiez de ce qu'Il vous donne ; Dieu n'aime cependant aucun présomptueux, plein de gloriole… » Il faut que l'homme pense toujours à la grandeur de Dieu et, vis-à-vis de cela, à sa propre humilité, tout comme au jour de la résurrection, lorsque le Seigneur demandera des comptes individuels. Le Coran (29 : 69) dit : « Et quand à ceux qui, en Nous, luttent, très certainement Nous les guiderons en Nos sentiers ; en vérité, Dieu est avec les bienfaisants ».

7. La moralité islamique

223. On peut diviser l'homme en trois catégories principales :

1 °) Ceux qui sont bons par nature, incorruptibles devant les tentations, dont l'instinct même suggère le bien, la charité,

2 °) Ceux qui, au contraire, sont mauvais incorrigibles ; et enfin,

3 °) Ceux qui appartiennent au groupe intermédiaire, qui se comportent convenablement s'ils y sont obligés par une surveillance ou une sanction, mais qui autrement se permettent négligence et injustice envers les autres.

224. Il va de soi que cette troisième catégorie comporte l'immense majorité de la race humaine, les membres des deux catégories extrêmes ne comptant que très peu d'individus. La première catégorie (les hommes-anges) n'a besoin d'aucune direction, d'aucun contrôle ; il faut essayer par tous les moyens possibles de contenir la deuxième catégorie (les hommes-diables), tant bien que mal, pour les empêcher de faire du mal : mais il faut s'occuper surtout de la troisième catégorie (les hommes-humains).

225. Les individus de cette troisième catégorie ressemblent à certains égards plutôt aux bêtes : ils sont calmes et contents de ce qu'ils possèdent, aussi longtemps qu'ils n'aperçoivent pas chez les autres quelque chose de meilleur, ou qu'ils ne soupçonnent pas de mal

de la part d'autrui. Cet instinct mauvais, que la tentation réveille, constitue depuis toujours le grand souci de la société humaine : le père empêche ses enfants, le chef de la famille, de la tribu, de la cité-État ou autre groupement humain essaie d'obliger ceux qui relèvent de son autorité à se contenter de ce qu'ils possèdent, à ne pas usurper par la force ce que les autres ont obtenu d'une façon honnête. La société humaine n'a peut-être pas, au fond, d'autre but que de contrôler les tentations et de remédier au mal causé. Tous les hommes, même au sein d'une même nation, ne sont jamais également évolués ; l'esprit noble consent aux sacrifices, à la charité ; l'esprit intelligent voit plus loin, et les conséquences qui vont compromettre le gain immédiat l'empêchant de faire du mal, sans qu'il soit, pour autant, porté à faire des sacrifices à ses propres dépens. L'esprit ordinaire non seulement ne consent pas à la charité, mais se permet même de s'enrichir aux dépens des autres, sauf s'il craint une réaction violente immédiate de la part de sa victime, de la part de la société ou d'un autre pouvoir ; l'esprit obtus n'est même pas retenu par cette crainte, et il lutte jusqu'au bout dans ses intentions criminelles, jusqu'à ce qu'il soit mis hors d'état de nuire par la société : la mort ou la prison.

226. Toutes les lois, toutes les religions, toutes les philosophies essaient de persuader les masses, les classes intermédiaires de se comporter convenablement et de faire même le sacrifice volontaire de venir en aide aux pauvres, aux malheureux, ou à ceux qui, sans qu'il y ait de leur faute, sont dans le besoin et ne peuvent s'en sortir.

Trait caractéristique de l'islam

227. L'islam est un mode complet de vie : Il prescrit non seulement les croyances, mais aussi les règles du comportement social ; de plus, il s'occupe de l'application et du bon fonctionnement de sa foi. On sait que l'islam ne croit pas à la vie d'ici-bas comme à une fin sans lendemain, au corps sans rapport avec l'esprit ; au contraire, il enseigne également la croyance à une vie de l'au-delà ; et sa devise principale, énoncée par le Coran, est « le bien-être de l'au-delà ». Ainsi, non content de faire l'éloge du bien et de condamner le mal, il fournit aussi des récompenses et des sanctions à la fois spirituelles et matérielles. En ce qui concerne les interdictions, l'islam inculque à l'esprit la crainte de Dieu, du jugement dernier après la résurrection et du châtiment du feu de l'enfer ; mais il ne se contente pas de cela : il prend toutes les dispositions possibles dans le domaine des sanctions matérielles, pour empêcher l'homme de se permettre l'injustice et la violation des droits d'autrui. C'est ainsi que le croyant prie et jeûne même lorsque personne ne l'y oblige ; il paie l'impôt, même lorsque le Gouvernement ignore le montant à prélever, ou se trouve dans l'impossibilité de percevoir l'impôt par la force.

La base de la moralité

228. Il arrive souvent que les motifs et les circonstances changent profondément la valeur des actes apparemment semblables : la mort survient de la main d'un

brigand, d'un chasseur prenant sa victime pour un gibier, d'un fou ou d'un enfant mineur, d'un qui ne fait que se défendre, d'un bourreau exécutant l'ordre du tribunal, d'un soldat défendant son pays contre l'invasion, etc. La mort est tantôt sévèrement punie, tantôt légèrement, tantôt pardonnée, tantôt considérée comme un devoir normal n'entraînant ni éloge ni condamnation, et tantôt méritant les plus grands éloges et honneurs. Presque toute la vie humaine est composée d'actes dont le bien et mal sont relatifs. C'est pourquoi Muhammad a souvent rappelé que « les actes seront jugés uniquement d'après leurs mobiles ».

229. L'islam se base sur la croyance à une révélation divine faite à l'intention des hommes, par l'intermédiaire des prophètes. Sa loi et sa morale, tout comme sa foi, reposent sur les commandements divins. Il se peut qu'en matière de morale la raison humaine arrive aux mêmes conclusions que la foi révélée, mais ce qui importe en islam c'est essentiellement la loi révélée, et non pas le raisonnement d'un philosophe, d'un juriste, d'un moraliste. C'est d'autant plus important que les raisonnements des divers individus peuvent différer et arriver à des conclusions tout à fait opposées. Quelquefois sur un motif de discipline se trouve la base d'un devoir, d'une pratique apparemment superflue.

230. On peut diviser les actions humaines d'abord en bonnes et mauvaises, en obligations et en interdictions. Mais les actions dont il faut s'abstenir se divisent, à leur tour, en deux grandes catégories : celles pour lesquelles il y a une sanction temporelle, une punition matérielle en

plus de la condamnation au jugement dernier, et celles de l'islam qui condamnent sans prévoir de sanction autre que celle de l'au-delà.

231. Dans une déclaration attribuée au Prophète (rapportée par 'Iyâd, dans son *Chifâ*), nous voyons quelle conception l'islam se fait de la vie : « 'Alîy interroge un jour le Prophète sur son comportement général, et lui de répondre : la connaissance (ou compréhension) est mon capital, la raison (ou intellect) est la base de ma religion, l'amour est mon fondement, le désir est ma monture, le souvenir de Dieu est mon camarade, la confiance est mon trésor, le souci est mon compagnon, la science est mon arme, la patience est mon manteau, le contentement est mon butin, la modestie (ou humilité) est ma fierté, le renoncement aux plaisirs est mon métier, la certitude est ma nourriture, la véracité est mon intercesseur, l'obéissance est ma suffisance, la lutte est mon habitude, et la fraîcheur de mon œil (ou la chose agréable) est la prière ».

232. Dans une autre circonstance, Muhammad a dit : « La somme de toute sagesse est la crainte de Dieu, la piété ». La morale islamique commence par la renonciation à toute adoration en dehors de Dieu : adoration de soi-même (égoïsme), adoration du produit de nos mains (idoles, superstitions, etc.) et renonciation à tout ce qui dégrade l'humanité (athéisme, injustice, etc.).

233. Abolissant les inégalités inéluctables, basées sur la race, la couleur de peau, la langue, le pays natal – l'islam a proclamé (et réalise plus que quiconque) la supériorité individuelle basée uniquement sur la valeur

morale, chose accessible à tout le monde, sans exception. C'est ainsi que le Coran dit : « Ô les gens ! Nous vous avons créé d'un mâle et d'une femelle, et vous avons désigné en nations et en tribus, pour que vous vous entre-connaissiez ; en vérité le plus noble d'entre vous auprès de Dieu, c'est le plus pieux des vôtres ; certes, Dieu est savant, informé » (49 : 13).

234. Dans un joli passage (17 : 23-39) le Coran a donné ses commandements à la communauté musulmane ; en voici le texte :

Et voilà que ton Seigneur a décrété : N'adorez que Lui. De la bonté envers les père et mère : si l'un d'eux ou tous deux doivent atteindre la vieillesse près de toi, alors ne leur dit point : « Fi », et ne les repousse pas, mais dis-leur noble parole et par miséricorde baisse sur eux l'aile de la tendresse et dis : « O, mon Seigneur, fais-leur miséricorde à tous deux comme ils m'ont élevé tout petit ».

Votre Seigneur sait très bien ce qu'il y a dans vos âmes : si vous êtes justes, Il est alors pardonneur, vraiment pour ceux qui se repentent beaucoup.

Et donne droit au de détenteur de parenté, et au pauvre, et à l'enfant de la route, mais ne gaspille pas en gaspillage. Oui, les gaspilleurs sont frères des diables ; et le Diable est très ingrat envers son Seigneur.

Et si, étant en quête de la miséricorde de Dieu que tu espères, tu es obligé de te détourner d'eux, dis-leur alors une parole convenable.

Ne porte pas ta main en carcan, à ton cou, et ne l'étends pas non plus, en extension, ou tu t'assiéras blâmé,

fatigué. Oui, à qu'Il veut, ton Seigneur élargit la portion, il donne aussi bien avec mesure. Oui, Il est, sur Ses esclaves, bien informé, observateur. Et ne tuez pas vos enfants par crainte de pénurie : c'est Nous qui leur attribuons la nourriture, tout comme à vous. Les tuer, c'est vraiment une énorme faute.

Et n'approchez pas de la fornication. C'est une turpitude, vraiment. Et quel mauvais chemin !

Et sauf en droit, ne tuez personne que Dieu ait interdit.

Quiconque est tué injustement, alors Nous donnons autorité à son représentant – que celui-ci ne commette donc pas d'excès dans le meurtre ! – Oui il sera secouru.

Et n'approchez, que pour le mieux, des biens de l'orphelin, jusqu'à ce qu'il atteigne ses pleines forces.

Et remplissez l'engagement : oui on sera interrogé au sujet de l'engagement.

Et faites pleine mesure, quand vous mesurez, et pesez à balance droite. C'est la meilleure chose et le plus beau refuge.

Et ne cours pas après ce dont tu n'as science aucune. L'ouïe, la vue et le cœur : sur tout cela, en vérité, on sera interrogé.

Et ne foule pas la terre avec orgueil : non, tu ne sauras jamais déchirer la terre et tu ne pourras jamais être haut comme la montagne.

Tout cela est chose dont le vice est détesté auprès de Dieu. Voilà des révélations que ton Seigneur te fait, en

fait de sagesse ! N'assigne donc pas auprès de Dieu autre dieu ; ou tu seras jeté dans la Géhenne, blâmé, déserté.

235. Il serait trop de citer ici toutes les exhortations du Coran, mais rappelons-en une autre (4 : 36-38) qui parle du comportement social de l'homme moyen :

Et adorez Dieu, et ne lui donnez quelques associés que ce soit.

De la bonté envers les pères et mères et les proches et les orphelins et les pauvres et le voisin apparenté et le voisin étranger et le proche compagnon et l'enfant de la route et quiconque est esclave entre vos mains.

Dieu n'aime pas en vérité, l'incorrigible présomptueux, plein de gloriole : ceux-là qui sont avares et ordonnent aux autres l'avarice et cachent ce que Dieu leur a donné de par Sa Grâce – mais Nous avons préparé pour les mécréants un châtiment avilissant – et ceux-là qui dépensent leurs biens avec ostentation devant les gens et ne croient ni en Dieu ni au Jour dernier. Quiconque a le Diable pour camarade, quel mauvais camarade !

236. Dans un autre passage (49 : 10-12) le Coran décrit les caractéristiques de la société Musulmane :

Rien d'autre : les croyants sont des frères. Faites donc la paix entre vos deux frères, et craignez Dieu. Peut-être vous ferait-on miséricorde !

Ô les croyants ! Qu'un groupe de gens ne se raille pas d'un groupe d'autres : ceux-ci sont peut-être mieux qu'eux.

Et que les femmes ne se raillent pas des femmes : celles-ci sont peut-être mieux qu'elles.

Ne vous blâmez pas et ne vous lancez pas mutuellement des sobriquets. Quels vilains mots que « pervers » après qu'on a cru !

Et quiconque ne se repent pas…alors les voilà, les prévaricateurs !

Ô les croyants ! Évitez de trop conjecturer, oui, une partie de la conjecture est péché. Et n'épiez pas. Et ne médisez pas les uns des autres – l'un de vous aimerait-il manger la chair de son frère mort ? Non ! Vous en avez horreur ! – Et craignez Dieu. Oui, Dieu est Le grand accueillant au repentir, miséricordieux.

La faute et son expiation

237. Personne ne s'élèverait contre les bonnes mœurs sont il est question dans ces versets, mais l'homme à ses faiblesses : il est composé à la fois des éléments du bien et du mal. Ses défauts innés le mettent en colère, lui donnent des tentations et l'excitent à faire du tort à ceux qui sont plus faibles que lui et n'ont pas les moyens de l'empêcher ou de se venger de lui. Par contre des sentiments nobles le font repentir après coup, et selon la puissance de cet élément noble, il cherche à remédier plus ou moins au tort qu'il a causé.

238. L'islam divise les fautes en deux grandes catégories : celles qui sont commises contre les droits de Dieu (incroyance, négligence dans la prière, etc.) et celles qui vont contre les droits de l'homme. En soi, ce n'est pas à Dieu de pardonner les torts commis par un homme contre son semblable ; c'est à la personne lésée, et à elle

seule. Pourtant en faisant du tort à une autre créature, homme, animal ou autre, on commet en fait un double crime : non seulement contre celui qui est sa victime, mais également contre Dieu, puisque le comportement criminel constitue une violation des prescriptions divines. C'est ainsi que lorsque l'injustice, d'un crime contre une autre créature, il faut non seulement essayer de réparer le dommage en procurant à la victime de notre violation le droit qui lui a été enlevé, mais également de demander pardon à Dieu. Dans une célèbre parole, Muhammad a averti qu'au Jour du Jugement Dernier, quelqu'un serait jeté dans l'enfer pour avoir attaché un chat et l'avoir laissé mourir faute de lui avoir donné à manger ou permis d'aller chercher lui-même sa nourriture. Selon une autre tradition, Muhammad a parlé de punition divine contre ceux des hommes qui ne remplissent pas leurs devoirs envers les mêmes bêtes en ne leur donnant pas assez à manger, en les chargeant au-dessus de leurs forces, etc. Le Prophète a interdit même de couper les arbres sans nécessité. L'homme doit profiter de tout ce que Dieu a créé, mais dans la juste mesure, évitant tout gaspillage.

239. Il y a plusieurs façons de réparer un tort fait à autrui quelquefois, il suffit de demander pardon, et tout est arrangé, d'autres fois, il faudra restituer le droit ôté, remplacer ce que l'on ne peut pas rendre, etc.

240. Être indulgent envers les autres et leur pardonner est une qualité noble sur laquelle l'islam a souvent insisté. En en faisant l'éloge, le Coran (3 : 133 -134) dit « Et concourez au pardon de votre Seigneur et au Paradis, large comme les cieux et la terre, préparé pour les pieux,

qui font largesse dans la bonne et mauvaise fortune, et pour ceux qui dominent leur rage et pardonnent à autrui, car Dieu aime les bienfaisants».

241. On recommande le pardon, mais (compte tenu de l'homme moyen) on permet aussi la poursuite, le talion. Tel est le sens d'autres versets du Coran, de celui-ci (42: 40): «Car un mal a pour paiement un mal son pareil; cependant quiconque pardonne et réforme, son salaire alors est à Dieu, vraiment, Il n'aime pas les prévaricateurs».

242. Dieu est incomparablement plus indulgent et plus miséricordieux que l'homme le plus indulgent. Parmi les noms dont l'islam appelle Dieu, il y a *Rahmân* (le grand miséricordieux), *Tauwâb* (accepteur de repentir), '*Afou* (le grand effaceur), *Ghaffâr* (le grand pardonneur), etc. Ceux qui commettent un tort envers Dieu, puis reviennent de leur erreur, trouve Dieu plein d'indulgence. Deux versets du Coran donneront l'idée islamique de la bonté divine:

a. «Non, Dieu ne pardonne pas que Lui soit donné des associés, en deçà, Il pardonne à qui Il veut» (4: 116).

b. «…ô mes esclaves qui vous faites outranciers contre vous-même, ne désespérez pas de la miséricorde de Dieu; oui Dieu pardonne tous les péchés: oui c'est Lui Le pardonneur, Le miséricordieux». (39: 53).

243. Si l'on renonce à l'incrédulité et si l'on se tourne vers Dieu pour Lui demander pardon, on peut

tout espérer de Sa clémence. L'homme est faible et il brise souvent ses résolutions : une vraie repentance peut toujours obtenir la grâce divine. Il n'y a aucune moralité, aucun achat de pardon divin par l'intermédiaire des autres hommes : il faut se tourner directement vers Dieu, il faut Lui présenter des regrets sincères « en tête à tête » (*munâjât*) à Lui qui sait tout et auquel on ne peut rien cacher. « L'amour de Dieu pour Ses créatures est beaucoup plus grand que celui de la mère pour ses enfants » comme le dit ce hadith du Prophète : « Dieu a réparti la miséricorde en cent unités, dont il a retenu 99 unités auprès de Lui-même et a fait descendre une unité sur la terre ; et de celle-ci qu'il y a miséricorde mutuelle parmi les créatures ». En outre, dans « une sainte tradition » (*hadith qudsi*), le Prophète rapporte la parole de Dieu qui dit : « Si quelqu'un se rapproche de Moi d'un empan, Je me rapproche de lui d'une coudée ; qui se rapproche de Moi d'une coudée, Je me rapproche de lui d'une toise ; qui vient vers Moi en marchant, Je vais vers lui en courant ». Il est vrai que le Coran (11 : 14) annonce formellement : « Les bienfaits font certes disparaître les méfaits », mais il n'achète pas automatiquement l'indulgence et le pardon de Dieu pour un péché quelconque, chacun ayant son existence indépendante, et la liberté de Dieu restant entière et absolue.

Les interdits

244. Le Coran emploie souvent deux termes caractéristiques pour désigner le bien et le mal : *ma'rouf* qui

signifie (le bien), connu par tout le monde, et reconnu comme tel par tout le monde désigne le «convenable»; munkar, qui signifie «insolite», le (mal) connu par tout le monde, et dénoncé comme tel par tout le monde, désigne le blâmable. En d'autres termes le Coran fait confiance à la nature humaine, à son bon sens: il n'y aura jamais unanimité dans le mal, même si quelques-uns se le permettent. Le Coran appelle ses fidèles (3: 110) «la meilleure communauté» et il donne ainsi la raison: parce que «vous ordonnez le convenable (*ma'rouf*) et vous interdisez le blâmable (*munkar*) et vous croyez en Dieu». Un autre passage (103: 1-3) est plus formel encore: «Par le Temps! (= expérience), certes oui, l'homme est en perdition, sauf ceux qui croient (au Dieu unique) et s'enjoignent entre eux le droit, et s'enjoignent entre eux la patience, l'endurance».

245. Mais il y a également des commandements concernant diverses mauvaises actions déterminées. Comme on l'a déjà remarqué, il y a celles qui sont accompagnées d'une sanction, d'une punition publique et d'autres qui sont seulement menacées de châtiment de l'au-delà: les pouvoirs publics ne s'occupent pas de ces derniers, sauf dans des cas derniers, sauf dans des cas d'une gravité exceptionnelle.

246. Dans son célèbre discours, lors du pèlerinage d'adieu, le Prophète avait déclaré l'inviolabilité des droits de l'homme dans chacune des trois catégories où ils se répartissent: de chacune des trois catégories où ils se répartissent: de la personne, des biens et de l'honneur. En effet, le droit pénal de l'islam en a tenu compte, selon

lequel les principaux crimes sont les suivants : le meurtre, les dommages corporels, la fornication et l'adultère (tous crimes contre la personne) ; le vol, le brigandage (contre les biens) ; la diffamation en matière de chasteté, et la consommation des boissons alcooliques (contre l'honneur). Tous sont punis comme suit :

247. Pour les torts faits à la personne, c'est le talion : vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent. Du moins en principe. Car intervient la grande loi du mobile de l'action : a-t-on causé ce tort intentionnellement, ou seulement par accident ? Il reste ensuite, que la victime (ou le cas échéant, ses héritiers) peut accepter une réparation pécuniaire, ou même pardonner purement et simplement. Lors de la preuve judiciaire d'un crime intentionnel, le pouvoir public n'a pas le droit de pardonner cela ne relève que de la victime du tort.

248. Tout autre est le cas de la fornication et de l'adultère : le consentement des parties n'atténue pas sa gravité. Le Prophète avait tellement réussi à développer la notion de la justice et de l'autocritique au cœur de ses compagnons – qui préféraient la punition publique d'ici-bas à celle de l'au-delà – qu'ils se rendaient d'eux-mêmes devant le Prophète, pour avouer leur péché et encourir la sanction légale. (Dans ces questions de rapports sexuels, quand il y a consentement des deux parties, il est bien difficile sans leur aveu, de faire la preuve extérieure. On n'en mesure que mieux la foi de ces croyants). Pour diminuer les tentations, l'islam a pris d'autres précautions encore : en interdisant la promiscuité, les rencontres faciles et non surveillées des jeunes gens des deux sexes, s'ils ne sont pas

des proches, et même en recommandant le voile, pour couvrir le visage de la femme, lorsqu'elle sort dans les rues où elles rencontrent des étrangers. Loin de chercher à attirer, par sa coquetterie, l'attention d'amoureux étrangers, une musulmane a le devoir de réserver sa beauté et ses charmes à son mari. Sans compter que le voile a d'autres avantages pour la femme ; n'y a-t-il pas grande différence d'aspect entre les femmes qui travaillent aux champs et celles qui sont moins exposées au hâle du soleil ? Entre les plumes extérieures de l'oiseau et celles du dessous ? En effet, le voile préserve plus longtemps le charme et la fraîcheur de la peau. On peut s'en rendre compte également par une comparaison entre la peau du visage ou des mains, avec celles des membres habituellement couverts par les vêtements. Le voile ne signifie nullement la réclusion, il est seulement fait pour diminuer l'attraction des étrangers. C'est abuser de la crédulité des gens que de faire croire que couvrir le visage d'un voile engendre la tuberculose. Cette maladie est aussi répandue chez les peuples dont les femmes ne se voilent jamais, non seulement en Afrique noire, mais même dans les sociétés hautement développées, depuis la Finlande jusqu'en Italie : des recherches récentes ont mis ce fait en lumière. (Rappelons en passant qu'il n'y a pas de peines légales contre la négligence de cette recommandation).

249. Nous n'avons pas besoin de nous étendre longtemps sur les différents aspects de l'interdiction du vol et du brigandage, ou autres crimes contre les biens.

250. Il est caractéristique de l'islam d'avoir imposé une peine légale à la diffamation des femmes dans leur

chasteté. Quand on pense à la facilité avec la conjecture sur l'une et l'autre, à la légèreté avec laquelle on se permet, entre amis, de donner toute la liberté à sa langue, on ne peut qu'admettre le bien-fondé, dans l'intérêt de la société, de ce frein propre à l'islam. Si l'on veut accuser une femme, il faut produire des preuves judiciaires ; sinon les conjectures atteignant l'honneur d'une femme sont frappées de sanctions sévères.

251. L'interdiction des boissons alcooliques est des traits les plus connus de l'islam. C'est par étape que le Coran l'a appliquée : « Ils t'interrogent sur le vin et les jeux de hasard ; dis-leur : dans les deux, il y a grand péché, et quelques avantages, mais le péché y est plus grand que l'utilité » (2 : 219) : « Ô les croyants ! N'approchez pas de l'office de prière alors que vous êtes ivres, jusqu'à vous sachiez, ce que vous dites » (4 : 43) ; et enfin « Ô les croyants ! Oui, le vin, le jeu de hasard, les pierres dressées (idoles) et les flèches de divination ne sont qu'ordure, œuvre du diable ; donc à écarter ; peut-être serez-vous gagnants. Oui, le Diable ne veut que jeter parmi vous, dans le jeu de hasard, inimitié et haine et vous empêcher du Rappel de Dieu et de l'Office. Eh bien, vous abstiendrez-vous ? » (5 : 90-91). On ne manquera pas de remarquer, dans ce dernier verset, que le Coran réunit les boissons alcooliques et l'idolâtrie dans la même catégorie. De son vivant, le Prophète donnait une quarantaine de coups de fouet à ceux qui violaient cette interdiction. Le calife 'Umar doubla la peine, arguant que l'ivresse mène à des bavardages obscènes, où l'on injurie la chasteté des femmes. La peine coranique de ce dernier crime étant de

quatre-vingts coups de fouet, la boisson alcoolique doit avoir la même punition. Quel énorme déficit serait évité et combien de foyers recouvraient la paix, si l'on s'abstenait de ces boissons si dangereuses même pour la santé et pour la moralité ?

252. Parmi les actes dont la punition est laissée à discrétion du juge, signalons les jeux de hasard de toutes espèces (y compris la loterie, le pari sur les courses, etc.). Qui ignore les tragédies des casinos ? Combien de foyers se ruinent dans le vain espoir de gains faciles (donc gains illicites) ? Les loteries à l'échelon national déséquilibrent graduellement la répartition équitable de la richesse du pays, déséquilibre qui est source de tous les maux économiques, et qui affecte même la politique.

253. Dans un souci d'épurer la société – et surtout l'administration publique – de la corruption, le Prophète a employé les termes les plus sévères, en disant : « Celui qui offre, aussi bien que celui qui accepte un cadeau (pot de vin) tous les deux iront en Enfer ». Un jour, un de ses encaisseurs d'impôts se rendit devant Muhammad et lui soumettant les comptes ajouta : « Voilà les recettes pour le trésor public, et voilà ce qu'on m'a offert comme cadeau personnel ». Furieux, le Prophète se leva dans la mosquée et prononça un discours, où il dit : « Que ces encaisseurs restent dans les maisons de leurs mères et voient si les cadeaux leur viennent ». À l'insu de son mari, la femme du calife 'Umar envoya un jour, par l'intermédiaire d'un envoyé officiel partant pour Byzance, un présent pour l'impératrice ; et celle-ci lui envoya à son tour un précieux collier. Lorsque le calife apprit la nouvelle, il confisqua le

collier en faveur du trésor public, et paya sa femme le montant du présent qu'elle avait fait.

254. Dans le but d'améliorer les mœurs, le Prophète dit un jour : « N'injuriez jamais le temps ; c'est Dieu que vous injuriez ainsi, car l'alternance des jours et des nuits ne provient que de Lui ». Voilà une admonition encore valable pour nos contemporains. Après tout, à quoi nous sert de maudire le temps plusieurs fois par jour, sinon à prouver notre stupidité ?

255. L'islam n'exigera pas l'impossible, mais il cherchera l'amélioration constante des mœurs humaines dans tous les domaines de la vie, par tous les moyens accessibles aux individus et aux collectivités. Et la responsabilité restera personnelle, ainsi que le dit le Coran : à chaque âme « ce qu'elle a gagné, et contre elle ce qu'elle a délibérément gagné » (2 : 286). Un esprit noble ne se permet pas le mal sous prétexte que les autres se le permettent. Au lieu d'imiter les vices des autres, il faut plutôt leur donner l'exemple du bien et de l'intégrité du caractère !

256. Terminons par quelques remarques sur le comportement social en général : au sujet des devoirs de bon voisinage, Muhammad a déclaré : « Gabriel m'a tant et tant rappelé les droits du voisin, que je craignais qu'il n'aille lui donner droit à l'héritage tout comme aux proches parents d'un défunt ». Le Prophète nous a donné l'exemple de la façon dont un musulman doit traiter ses voisins, mêmes non-musulmans. On rapporte qu'à Médine il habitait auprès d'un Juif, à qui il se plaisait à rendre maints menus services de courtoisie, et quand ce

voisin (juif) était malade, il allait le voir afin de prendre de ses nouvelles et de lui être utile. Quant aux rapports quotidiens avec autrui, le Prophète a déclaré : « Personne d'entre vous n'est croyant, s'il n'aime pas pour son frère (=ami) ce qu'il aime pour lui-même ». Ou encore : « Le meilleur des hommes est celui qui fait du bien aux autres ». Le Coran (59 : 9) a parlé d'un cas concret, des premiers musulmans de Médine qui avaient accueilli en hôte les réfugiés mecquois, et il les cite comme un exemple de l'islam vivant et appliqué : « à eux-mêmes ils (les) préfèrent, même s'il y a pénurie chez eux… ».

257. Et pour conclure, « Ô les croyants ! Allons debout, témoins pour Dieu avec justice ! Fût-ce contre vous-même, ou contre père et mère, ou proches parents, et qu'il s'agisse d'un riche ou d'un besogneux… » (Coran 4 : 135).

8. Le système politique de l'islam

258. La conception islamique de la vie étant la base de coordination du corps et de l'esprit, il était naturel qu'un lien, très étroit, fût créé entre la religion et la politique, entre la mosquée et la citadelle. Dans sa conception sociale, l'islam est communautaire : il préfère la vie sédentaire, il exige la prière en commun orientée dans une direction commune (la Ka'ba), la pratique du jeûne et des fêtes au même moment pour les fidèles dans tous les points du globe, et la visite de la Maison de Dieu (la Ka'ba) comme principaux devoirs de tout musulman, homme et femme. Il met l'accent sur la responsabilité strictement personnelle, et n'oublie pas le développement de l'individualité, et organisa tous les individus en un seul tout, la communauté musulmane. La même loi régit tout le monde, quelle que soit la classe ou la région ; et comme nous allons le voir, le même chef, le calife, reçoit l'allégeance de tous les fidèles du monde.

Nationalité

259. Au sein de la société humaine, on constate, tour à tour deux tendances contraires : l'une centripète, l'autre centrifuge. D'un côté, les individus séparés se groupent : par couples, familles, tribus, cités-États, empire, quelquefois de bon gré et d'autre fois sous la contrainte. D'un autre côté, issus du même couple, des mêmes parents, les groupes se détachent du plus grand groupe, pour vivre

une vie séparée, indépendante et loin des autres parents, parfois ils sont amenés à une séparation à l'amiable, dans le but de trouver ailleurs le moyen de vivre et d'alléger le fardeau de ce qui reste sur un sol trop restreint pour fournir la nourriture à tous, mais d'autres fois, c'est sous la dictée des passions, des querelles ou pour toute autre raison.

260. En dépit de la conscience quasi unanime qu'a l'humanité de sa communauté d'origine, deux facteurs ont puissamment contribué à accentuer sa diversité : la mort et la distance. L'homme à l'instinct du rattachement aux proches parents, aux ancêtres, mais le point de ralliement disparaît avec la mort de l'ancêtre commun, et la parenté chez les survivants, dont le nombre se multiplie chaque jour, devient graduellement d'une importance et d'une influence de moins en moins efficaces. Quant à la distance, non seulement elle fait oublier les liens de parenté, mais aussi, comme l'histoire nous l'a montré, elle crée des obstacles insurmontables : on ne parle plus la même langue, on n'a plus les mêmes intérêts, ni les mêmes valeurs à défendre.

261. Lors de la naissance de l'islam, au septième siècle de l'ère chrétienne, les préjugés de races, de langues, de lieux de naissance et autres, étaient déjà la règle plutôt que l'exception, une notion déjà bien enracinée, et devenue quelque chose de naturel. Et il en était ainsi partout dans le monde, e, Arabie, en Europe, en Afrique, en Asie, en Amérique et partout. L'islam classa cette attitude parmi les mauvaises mœurs et essaya d'y porter remède.

262. Les lieux unificateurs de la famille, du clan et même de la tribu étaient loin de suffire aux besoins de la défense et de la sécurité dans un monde où l'égoïsme et les convoitises avaient rendu inévitable la guerre de tous contre tous. Aussi des groupements plus grands que des tribus furent-ils parfois bâtis sous la contrainte, par les guerriers et les conquérants, mais ils étaient incapables de créer une identité d'intérêts parmi les sujets en totalité ; et la désintégration menaçait toujours cette unité artificielle.

263. Sans entrer dans l'histoire multi-millénaire du développement de cet aspect de la société humaine, il suffit de prendre pour exemple notre notion contemporaine de « nationalité » si capable, apparemment, de servir ce but de protection et de sécurité. Si la nationalité se base sur l'identité de la langue, de la race ou du lieu de naissance, il va de soi qu'elle laissera perpétuellement subsister la question des étrangers ; toute nationalité en ce sens est trop étroite pour pouvoir jamais comprendre les habitants du monde entier ; moyennant quoi, il y aura toujours risque de conflits, de guerres. Au fond, ce lien de la nationalité n'est pas très sûr non plus ; deux frères peuvent être ennemis, et deux étrangers à l'idéologie commune peuvent être amis.

264. Le Coran rejette toute supériorité pour cause de langue, de couleur de la peau ou autre inéluctable incident de la nature et reconnaît la seule supériorité individuelle, basée sur la piété. La communauté de l'idéologie est la base de la « nationalité » au sein de l'islam (l'islam étant lui-même cette idéologie). Ne parlons pas des religions

qui n'admettent pas le prosélytisme ; parmi les religions à l'esprit universel, l'islam se distingue par ce trait qu'il n'exige pas la renonciation au monde, mais qu'il combine le corps et l'esprit, les deux à la fois. L'histoire montre à quel point les musulmans se sont assimilés à cette fraternité supra-raciale et supra-régionale ; et ce sentiment chez eux n'est pas moins vivant de nos jours.

265. Remarquons que la naturalisation se pratique maintenant chez toutes les « nations » ; mais se naturaliser à une nouvelle langue, à une nouvelle couleur de peau, à une nouvelle patrie, cela ne va pas, sans une certaine renonciation plus ou moins humiliante et n'est pas aussi vrai d'adhérer à une nouvelle idéologie. La nationalité chez les autres est essentiellement un accident inéluctable de la nature ; dans l'islam, c'est une chose dépendant uniquement de la volonté du choix de l'individu.

Les moyens de réaliser l'universalisme

266. Outre les moyens que nous avons signalés – uniquement de la foi pour tous, de l'orientation dans la célébration de l'Office, du lieu de rencontre lors du pèlerinage universel, etc. - l'islam dispose, pour atteindre à l'universalisme, d'une institution toute particulière : celle du calife universel.

267. Muhammad se déclarait envoyé de Dieu à la totalité des humains, et le dernier des envoyés. Le dernier, par conséquent, jusqu'à la fin du monde. Son enseignement abolit les inégalités de races et de classes. De plus, Muhammad exerça lui-même tous les pouvoirs : spiri-

tuels, temporels et autres, au sein de la communauté qu'il avait organisée en un État, doté de tous ses organismes. Ce cumul des pouvoirs passa en héritage, après sa mort, à ses successeurs au pouvoir étatique, avec cette différence que ses successeurs ne sont pas des prophètes, donc ne reçoivent pas de révélations divines. Muhammad a toujours insisté sur la nécessité d'une vie communautaire, et il est allé jusqu'à dire que celui qui meurt sans connaître son calife (*imâm*) meurt dans le paganisme. Il a également insisté sur l'unité de la communauté musulmane, disant que « celui qui s'en sépare va en Enfer ».

268. Même au temps de Muhammad, il y avait des individus et même des groupes de musulmans qui vivaient, volontairement sous la contrainte, en dehors des frontières de l'État islamique comme en Abyssinie, à La Mecque (d'avant la conquête de cette ville par le Prophète). Certaines de ces régions non-musulmanes ignoraient la tolérance religieuse, et persécutaient les musulmans (ainsi firent la cité-État de la Mecque, l'Empire byzantin) ; d'autres, comme l'Abyssinie chrétienne, pratiquent une politique libérale en matière de conscience.

269. Comme nous venons de le voir, le calife hérita du Prophète l'exercice du double pouvoir, spirituel-temporel : comme le Prophète, il était le président dans la célébration des offices à la mosquée, et était également le chef de l'État dans les affaires temporelles.

270. On reconnaissait le Prophète en lui prêtant le serment (*baï'ah*) ou contrat d'obéissance ; on prêta serment aux califes lors de leur élection. La base de

l'organisation étatique est un contrat passé entre le dirigeant et les dirigés. En pratique, ce sont les personnages les plus représentatifs du peuple qui prêtent serment. Cette investiture sous forme de contrat implique la possibilité de résiliation du contrat, donc d'une déposition, par décision des même hauts personnages.

271. C'est en sa qualité d'envoyé de Dieu que Muhammad commandait sa communauté ; la loi qu'il a promulguée et laissée à la postérité est également d'inspiration divine. Pour ses successeurs, la souveraineté de Dieu continue d'exister comme une réalité dans les domaines de leur ressort : ils sont les successeurs de l'envoyé de Dieu. Mais ils n'ont pas la possibilité de recevoir les révélations divines, donc leurs pouvoirs en matière de législation sont restreints : ils ne peuvent pas abroger les lois établies par le Prophète au nom de Dieu ; cependant ils peuvent non seulement interpréter ces lois, mais aussi légiférer dans le cas où la loi du temps du Prophète se tait. En d'autres termes, le calife ne peut pas être un despote, au moins en ce qui concerne la loi : il est un chef constitutionnel, et sujet de la loi du pays autant que n'importe lequel des citoyens. Les traditions, créées par le Prophète lui-même : ont voulu que le chef de l'État musulman ne fût pas au-dessus de la loi : l'histoire montre que les califes furent toujours cités devant les tribunaux des pays par les plus humbles des sujets, par les non-musulmans mêmes, depuis le califat d'Abou Bakr jusqu'à nos jours.

272. La théorie et la pratique du califat n'ont pas toujours été de pair, au sein de la société Musulmane ;

une esquisse rapide de son histoire serait utile pour comprendre la situation actuelle :

Histoire du califat

273. En politique, le Coran n'envisage que l'hypothèse de la royauté – il parle des bons rois et des mauvais – et ne réfère jamais autres formes de gouvernement, comme la république. Le fait même qu'il y eut des différences d'opinions à ce propos, lors de la mort du Prophète, montre que ce dernier n'avait pas laissé d'instructions précises quant à la succession. Certains groupes voulurent alors conserver le pouvoir étatique comme héritage dans la famille même du Prophète ; celui-ci n'ayant laissé aucun fils, son oncle 'Abbâs et son cousin 'Alîy étaient les parents les plus proches à lui succéder. D'autres voulurent une élection personnelle, bien qu'il y eût entre eux des divergences quant au candidat à choisir. La plus grande majorité se rallia à l'élection. Il est à remarquer que la forme de gouvernement ainsi établie fut l'intermédiaire entre la monarchie héréditaire et la république : le calife était élu à vie ; l'élection le rapprochait de la république, et la durée du pouvoir de la monarchie. Dès le début, il y eut des dissidents à l'égard du calife élu ; plus tard, on vit même des prétendants rivaux, ce qui du temps à autre ensanglanta la communauté. On finit par se rallier alors, en pratique, à une quelconque dynastie. Ainsi d'abord les Omeyyades qui plus tard furent remplacés par les Abbassides, ces derniers ne parvinrent pas à s'imposer aux provinces lointaines de l'Espagne, où des dynasties

indépendantes de rois musulmans exerçaient les pouvoirs souverains, sans toutefois se réclamer du titre de calife. Il fallut encore deux siècles avant que le monde musulman connût la multiplicité des califes ; à Bagdad, à Cordoue et au Caire (Fatimide). Les Turcs convertis à l'islam apportèrent un nouvel élément : ils fournirent des soldats, puis des commandants, donc des dirigeants pour l'État. À côté du calife, un « commandant des commandants », puis un « sultan » se partageaient en pratique les pouvoirs de l'État, l'administration allait au sultan qui gouvernait au nom du calife. Cet état des choses excita les convoitises des aventuriers, et les provinces devinrent indépendantes, donnant des « dynasties » de gouverneurs, qui à leur tour furent remplacées par d'autres aventuriers, le calife ne pouvant le cas échéant, que ratifier le fait accompli. Le calife Fatimide du Caire disparut le premier et son royaume revint à une dynastie de gouverneurs turcs qui reconnaissaient le califat de Bagdad. Lorsque ce dernier fut ravagé par les Tatars païens, le siège califal se déplaça au Caire. Là les Turcs ottomans prirent le pouvoir plus tard et abolirent la dynastie abbasside des califes. Plus tard, le califat d'Espagne abandonna le pays aux conquérants chrétiens pour se reconstituer au Maroc. Istanbul (Turc) et Delhi (Mogul) prétendirent aussi au califat ; si grands que fussent leurs empires, leurs prétentions ne furent reconnues qu'à l'intérieur seulement de leurs juridictions. Avant eux, on avait au moins respecté cette condition que le calife fût un Qurayshite (descendant des Arabes mecquois de l'époque du Prophète) ; ni les Turcs ni les Moguls n'avaient cette qualité ; mais nous y revien-

drons plus tard. Les Moguls furent chassés de l'Inde par les Anglais ; le calife turc d'Istanbul fut ensuite déposé par ses propres sujets, qui non seulement choisirent la forme républicaine, mais ne voulurent même pas conserver au chef de leur État la dignité du califat. Les pouvoirs et les privilèges du califat furent nominalement conférés à la Grande Assemblée Nationale (à Ankara), mais celle-ci ne les réclama ni ne les exerça. Le dernier calife turc, Abdul Majîd II, le 100e après le Prophète, mourut en exil, réfugié à Paris. Entre-temps le califat du Maroc devenait un protectorat de la France, avec son histoire contemporaine.

274. Quelques observations seront ici utiles. Le Prophète avait prédit qu'après lui il n'y aurait de calife que pour trente ans, et qu'ensuite les musulmans n'auraient plus que la royauté « mordante ». On tient également du Prophète que le califat est du ressort de la tribu des Quraysh. On ne connaît pas le contexte de cette dernière directive ; mais la pratique du Prophète lui-même n'en confirme pas l'obligation, car l'histoire rapporte que, depuis son arrivée à Médine et la fondation d'un État, Muhammad quitta au moins vingt-cinq fois sa métropole, pour se rendre dans les différentes régions, pour des expéditions militaires aussi bien que pour des buts pacifiques (comme le pèlerinage), et qu'à chacune de ses occasions, il nomma un lieutenant à Médine. Or, il ne choisit point toujours le même personnage pour assurer l'intérim ; nous y rencontrons des Médinois, des Qurayshites, des Kinânites et d'autres. Lors de sa toute dernière sortie, pour aller en pèlerinage, trois mois avant sa mort, c'est à un aveugle qu'il confia le « califat » dans

la métropole (et ce ne fut pas le seul cas de ce genre). Un autre point : lors de l'élection d'Abou Bakr comme calife, on avait proposé une sorte de règne-conjoint : deux califes à la fois[1] pour des raisons pratiques, on rejeta alors la proposition. Cette forme de gouvernement reste néanmoins l'une des formes permises en islam, car elle est reconnue par le Coran (qui parle de Aaron comme associé de Moïse au pouvoir étatique), et ce parce que le Prophète à lui-même conservé cette forme de gouvernement en 'Uman (ou Jaifar et 'Abd qui avaient embrassé l'islam, régnaient ainsi conjointement)[2].

---

1 C'est là le récit d'Ibn Hichâm. Quant à Ibn Sa`d '(III/I, p. 151). Il donne les détails et se réfère même à certaine pratique du Prophète pour dire : « Abou Sa'id al-Khurîy rapporte : Lorsque le Prophète rendit son dernier soupir, les orateurs des Ansars se levèrent et l'un d'eux dit : O immigrants mecquois (muhâjiroun), toutes les fois que le Prophète nommait quelqu'un d'entre vous comme gouverneur (*âmil*), il lui donnait pour adjoint quelqu'un d'entre nous. Donc nous sommes d'avis que ce pourvoir (du califat) doit également être exercé par deux personnes, l'un de vous et l'autre de vous ». Ad-Dyârbakrîy donne une troisième version, qui semble représenter un compromis après le rejet de la première suggestion : « Les Ansars dirent : Si vous désignez aujourd'hui quelqu'un d'entre vous, puis qu'il meurt, c'est nous qui prendrons alors quelqu'un d'entre nous pour le désigner (chef) ; puis à sa mort, nous prendrons un des immigrants pour le désigner (chef) et de cette façon (alternativement) pour toujours, tant que subsistera la communauté islamique.
2 La lettre du Prophète les invitant à l'islam a été conservée, et nous y lisons : « Si vous embrassez l'islam tous les deux, je vous nommerai tous deux comme chefs ; mais si vous refusez d'embrasser l'islam, alors votre royauté va s'évanouir ».

275. À notre époque, le califat universel n'existe plus, dans le monde musulman. Mais les masses n'y aspirent pas moins. Déjà leur existence indépendante est en cours de reconquête fragmentaire. Avant de restaurer l'institution d'un Califat universel, il se peut que l'on se serve afin d'éviter rivalité et susceptibilités régionales, *mutatis mutandis*, de formules utilisées déjà du temps du Prophète, un conseil de Califat où siégeraient les chefs de tous les États musulmans, sunnites aussi bien que chiites et khârijîtes, qurayshites aussi bien que non qurayshites, et présidé à tour de rôle, disons pendant un an, par chacun des conseillers…

Fonctionnement de l'État musulman

276. On peut, semble-t-il, répartir en quatre chapitres les tâches que l'État musulman se doit d'assumer : l'exécutif (qui comprend l'administration civile et militaire), le législatif, le judiciaire et le culturel.

277. Le rôle de l'exécutif est sensiblement le même en islam que dans n'importe quel État du monde. Il n'est donc pas besoin d'y insister, sinon pour rappeler qu'ici la souveraineté appartient à Dieu, et qu'elle n'est pas entre les mains de l'homme que comme dépôt en gestion pour le bien-être de tous sans exception.

278. Quant au pouvoir législatif, il est subordonné, comme nous l'avons déjà signalé, au Coran, parole de Dieu et source et base de toute loi dans tous les domaines spirituels et temporels de la vie. Il a donc de ce fait un champ d'action restreint. Voir infra § 318/v.

279. Le pouvoir judiciaire est fondé sur l'égalité de tous les hommes devant la foi – égalité qui, nous l'avons dit, n'exclut même pas le chef d'État vis-à-vis de ses sujets. Le Coran a ordonné une autre disposition importante : les habitants non-musulmans de l'État islamique ont une autonomie judiciaire : chaque communauté a ses propres tribunaux, ses propres juges, qui administrent ses propres lois dans le domaine civil comme dans le domaine pénal. Le Coran demande aux Juifs d'appliquer leurs lois bibliques, et aux chrétiens leurs lois évangéliques. Il va de soi qu'en cas de communauté différentes parties, des dispositions particulières doivent trancher les difficultés ; et c'est une espèce de droit international privé qui régit ces cas.

280. La fonction culturelle est la raison d'être même de l'État musulman ; nous entendons par là la transmission et l'établissement de la parole de Dieu dans le monde d'ici-bas. Il est du devoir de l'État, non seulement de se conformer à la loi divine dans le comportement quotidien, mais aussi d'organiser des missions étrangères pour faire connaître aux autres ce que signifie l'islam. Là le principe de base est celui que donne le Coran (2 : 256) : « Pas de contrainte en religion ! ». Loin d'impliquer une léthargie, une indifférence, ce principe invite au contraire, à une lutte perpétuelle et désintéressée, celle de la persuasion.

Forme du gouvernement

281. L'islam n'attache aucune importance à la forme extérieure du gouvernement ; pourvu que l'on se soucie du bien-être de l'homme dans les deux mondes et que la loi divine soit appliquée, cela lui satisfait. C'est ainsi que la question constitutionnelle occupe une place secondaire ; et nous avons déjà signalé que la république, la monarchie, le règne-conjoint, entre autres régimes, sont admissibles au sein de la communauté islamique.

282. Si le but est réalisé par un seul chef suprême, on accepte ce chef. S'il arrive qu'à une époque toutes les qualités nécessaires au « Commandeur de Croyants » ou calife ne se rencontrent pas dans une seule personne, on admettra volontiers une division des pouvoirs, pour le meilleur fonctionnement du gouvernement. On se réfère en cela au célèbre cas, cité par le Coran (2 : 246-247), d'un ancien prophète à qui ses fidèles demandèrent qu'il leur choisit, à côté de lui, un roi capable de les mener au combat contre un ennemi qui les avait chassés de leurs foyers et séparés de leurs enfants. La désignation d'un roi en présence d'un prophète, et même par l'intermédiaire de ce dernier, montre jusqu'à quel point on peut aller dans cette voie. Il est vrai que, de fait, les fonctions spirituelles se trouvent séparées des fonctions temporelles ; mais elles ne le sont que dans la personne du « fonctionnaire », par une sorte de spécialisation, et non pas en elle-même comme s'il y avait divorce entre ces deux aspects de la vie. En fait, on ne tolère, en aucun de ces deux domaines, aucun pouvoir arbitraire : c'est-à-dire que la politique et

le roi restent assujettis à la loi divine autant que le sont le culte et le prophète.

Délibérations consultatives et contact avec le public

283. On n'insistera jamais trop sur l'importance et l'utilité en politique, des consultations. Le Coran ne cesse de demander aux musulmans de prendre leurs décisions après consultation, qu'il s'agisse des questions publiques ou privées. La pratique de Muhammad n'a fait que renforcer cette attitude : malgré sa qualité exceptionnelle d'homme guidé par la révélation divine, Muhammad consultait toujours ses compagnons, les représentants des tribus des fidèles, avant de prendre une décision. Les premiers califes ne furent pas moins ardents défenseurs des institutions consultatives.

284. Là encore le Coran ne prescrit pas de méthodes particulières ; le nombre de sièges, la forme de l'élection, la durée du mandat, etc. sont laissés à la discrétion des dirigeants de chaque époque et de chaque pays. Ce qui importe, c'est de s'entourer de personnages représentatifs, jouissant de la confiance de ceux qu'ils représentent et reconnut pour leur intégrité de leurs caractères.

285. Rapportant la façon dont Moïse fit choix, pour l'accompagner au rendez-vous de Dieu, soixante-dix personnes tirées du sein de son peuple, le Coran (7 : 155) fait même allusion à une sorte de représentation proportionnelle, chose impliquée dans le fait (Coran, 7 : 160) que pour les douze tribus surgirent autant de sources, lorsque

Moïse frappa le rocher de son bâton. Il est à relever que le but de toute représentation, soit d'office par des élections périodiques, est que le gouvernement reste en contact avec l'opinion publique et comme incidence, au courant de la manière dont les fonctionnaires individuels se comportent, avec la possibilité de corriger une erreur de jugement aussi bien qu'une injustice délibérée. Ce but est réalisé en islam d'une manière parfaite par l'institution des offices quotidiens en commun : cinq fois par jour, même au jour férié hebdomadaire, chaque musulman et chaque musulmane doivent célébrer les offices de prières, en commun en principe, et c'est le plus haut fonctionnaire de l'État de la localité qui doit diriger. Cela donne, il va de soi, l'occasion aux habitants, même les plus humbles, de rencontrer le chef de la localité à n'importe quel moment, et de se plaindre d'un préjudice subi. Et si cette démarche n'aboutit pas, on a la faculté de faire appel à un plus haut fonctionnaire, à quelque distance de son domicile, jusqu'au chef de l'État dans la capitale, qui, lui aussi à son tour, dirige les offices quotidiens.

La politique étrangère

286. Les rapports avec les pays étrangers se basent sur ce qu'on nomme le « droit international ». Les règles de conduite dans ce domaine ont une évolution beaucoup plus lente que celles du comportement mutuel à l'intérieur d'un groupement social. Dans l'antiquité préislamique, le droit international n'avait pas d'existence indépendante : il faisait partie de la politique, se trouvant

à la discrétion de l'État. On reconnaissait peu de « droits » aux étrangers, moins encore aux ennemis.

287. On peut mettre en relief ce fait historique que les musulmans ont été les premiers, non seulement à développer la science du droit international comme une discipline distincte, mais également à l'inclure dans le droit lui-même : on rédigea non seulement des monographies spéciales sur le *siyar* (droit international), mais aussi on en parla dans tout le corpus des lois du pays. Les tout premiers créateurs de ces études du deuxième siècle de l'Hégire, 8e siècle de l'ère chrétienne, rattachaient les questions de guerre au droit pénal. Après avoir parlé du brigandage commis par les indigènes et les concitoyens, ils en venaient logiquement à parler des opérations menées contre les envahisseurs étrangers, opérations qui exigent une plus large mobilisation des forces d'ordre. Mais le fait même d'avoir classé la guerre sous la rubrique du droit pénal, montre sans équivoque qu'il s'agissait bien là de questions juridiques, où l'accusé avait le droit, comme tout autre accusé, de se défendre devant les tribunaux.

288. Le principe de base des rapports internationaux de l'islam est, dans le vocabulaire des juristes musulmans : « Le musulman et le non-musulman sont égaux quant aux souffrances d'ici-bas ». Dans l'antiquité, les Grecs, par exemple, eurent bien un droit international ; mais il régissait les rapports des cités grecques entre elles ; quant aux Barbares, ils n'étaient nés, dit Aristote, que pour servir d'esclaves aux Grecs ; avec eux, donc, l'arbitraire était la règle, mais point de droit. Les Romains connaissent un droit pour les étrangers amis, mais pour

le reste du monde il n’y avait que l’arbitraire, lequel variait selon les commandants et les époques. On sait à quelle extermination le droit juif voua les peuplades païennes de la Palestine (les Amalécites d’origine arabe), ne concédant aux non Amalécites le droit de vivre qu’en servant d’esclave aux israélites. Quant à l’époque moderne, les Occidentaux réservaient, jusqu’en 1856, le bénéfice du droit international aux peuples chrétiens ; ils l’ont élargi depuis, mais en se gardant bien d’abolir la distinction, mal définie d’ailleurs, entre les civilisés et les non-civilisés, ces derniers n’ayant encore aucun droit. Dans l’histoire du droit international, les musulmans ont été les premiers, et jusqu’ici les seuls, à admettre, sans discrimination ni réserve, le droit de l’étranger, aussi bien en temps de paix qu’en cas de guerre contre les pays de ces mêmes étrangers qui se trouvent sur le territoire islamique (*must’amîn*).

289. Le premier État musulman fut fondé et gouverné par le Prophète. Ce fut la cité-État de Médine, confédération de villages autonomes, habités par des musulmans, par des Juifs et par les Arabes païens. La nature même de l’État exigeait une tolérance religieuse, qui fut formellement reconnue dans la constitution de cet État, dont le document nous a été conservé. Les premiers traités d’alliance défensive furent conclus avec les non-musulmans, et observés toujours scrupuleusement. Le Coran insiste dans les termes les plus formels sur l’obligation d’accomplir les promesses et d’y être justes (sous peine de châtiment de l’au-delà).

290. Il y a diverses sources de règles du comportement international : il y a non seulement la législation interne, mais également les traités avec les étrangers, etc.

291. Pour les cas suivants, on pourra se faire une idée de la rigueur que l'islam attache à la parole donnée. Les juristes affirment que si un étranger est autorisé à faire en territoire musulman un séjour d'une durée déterminée et qu'entre temps la guerre éclate entre les deux pays, cet étranger ne sera pas inquiété durant la validité du visa qu'ensuite, non seulement il pourra rentrer chez lui, ses biens et ses gains, après avoir bénéficié, pour le temps de son séjour (même pendant la guerre), de la protection des tribunaux musulmans.

292. La personne de l'ambassadeur jouit d'une immunité totale, même s'il apporte un message des plus désagréables. Il a la liberté du culte, et la sécurité du séjour et du retour.

293. La juridiction a elle aussi quelques particularités : les étrangers séjournant en terre d'islam sont assujettis à la juridiction musulmane, mais non pas au droit islamique, car l'islam tolère, sur son territoire, la multiplicité des lois et, pour chaque communauté, l'autonomie judiciaire. Un étranger ressortit donc à la juridiction du tribunal confessionnel qui lui est propre. S'il est chrétien, juif ou autre, et si la partie en litige avec lui est aussi de la même confession, peu importe que cette deuxième partie en cause soit ou non sujet de l'État musulman, le cas est décidé par le tribunal confessionnel, selon ses propres lois. En général, on ne fait pas de distinction, dans ce cas, entre

la juridiction civile et la juridiction criminelle. (Nous avons déjà parlé du cas où les parties appartiennent à des communautés différentes). Il est même permis d'appliquer à ces étrangers leur loi particulière, comme le manifeste la pratique du Prophète : un jour un couple de juifs, accusés d'adultère, furent amenés par leurs coreligionnaires devant le Prophète à Médine. Celui-ci se fit apporter la Bible, et ensuite il leur appliqua leur loi (Lévitique 20/10, Deutéronome 22/24 ; cf. St Jean 8/5), comme nous le rapporte Bukharîy. Les grands juristes postérieurs, Chaibânîy dans son *Siyar Kabîr*, exposent longuement les règles du même principe à propos des étrangers de passage sur le territoire islamique. Mais il est toujours permis aux non-musulmans de renoncer à ce privilège, et de se rendre devant le tribunal « musulman », pourvu que les deux parties en cause soient d'accord là-dessus ; dans ce cas, la loi islamique est appliquée. On peut noter en passant que le souci de l'égalité a obligé les juristes à admettre que, si un crime a été commis, même contre un musulman, sujet de l'État musulman, mais à l'étranger et par un étranger, et qu'ensuite cet étranger se rende paisiblement et avec l'autorisation nécessaire en territoire musulman, son cas ne peut être jugé par le tribunal local, lequel n'est pas compétent pour connaître d'un acte qui a eu lieu hors de sa juridiction. Les juristes musulmans sont unanimes là-dessus. Muhammad ach-Chaibânîy, élève de Abû Hanîfa, cite même une parole du Prophète en ce sens : 'Atîya ibn Qais al-Kilâbîy rapporte que le Prophète a dit : « Si un homme se réfugie dans le territoire ennemi après avoir commis meurtre, vol ou viol, puis qu'il rentre

(chez) nous muni d'un sauf-conduit (de notre part), il se verra quand même jugé (et puni) pour ce dont il s'était échappé ; mais s'il commet le meurtre, le viol ou le vol sur le territoire ennemi, puis qu'il vienne (chez nous) muni d'un sauf-conduit, il ne subira aucune punition pour ce qu'il a commis sur le territoire ennemi » Charh as-*siyar* al-kabîr, IV, 108 éd. Hairerabad).

294. La loi islamique n'admet pas d'exemption en faveur du chef de l'État lequel est aussi assujetti à la loi et à la juridiction des tribunaux que n'importe quel habitant du pays. Si le chef même de l'État musulman ne jouit pas, dans son propre pays, de tels privilèges (qui sont en réalité des injustices et des vestiges de l'inégalité des classes), on ne peut pas s'attendre non plus à des exemptions de ce genre en faveur des souverains et ambassadeurs étrangers. On leur témoigne tous les égards qui conviennent à leur qualité d'hôte et à leur dignité, mais on ne le place pas au-dessus de la loi et de la justice.

295. Plusieurs cas de l'époque classique font apparaître une autre particularité de la justice islamique : comme gage de l'exécution des traités, on avait échangé des otages des deux côtés, stipulant même expressément que, si l'une des parties contractantes tuait les otages fournis par l'autre, cette dernière aurait la faculté de tuer les siens. Mais des cas se présentèrent que si l'une des parties contractantes tuait les otages fournis par l'autre, cette dernière aurait la faculté de tuer les siens. Mais des cas se présentèrent où il était évident que les otages musulmans avaient été traîtreusement mis à mort, cependant que les otages pris à l'ennemi n'étaient pour rien dans

la perfidie ou la trahison de leur gouvernement, lors des califes de Mu'âwiya et d'al-Mansour : les jurisconsultes musulmans firent observer alors qu'on ne pouvait mettre à mort – et cela malgré la clause explicite du traité – car le Coran interdit formellement de punir quelqu'un par représailles pour le crime de quelqu'un d'autre.

296. Même la guerre est soumise à une loi ; et cette loi est humaine, en islam. On fait une distinction entre le belligérant et le combattant ; on ne permet pas de tuer les enfants, les femmes, les vieillards, les malades et les religieux ; les dettes en faveur des ressortissants de l'adversaire ne sont pas touchées par la déclaration de guerre ; toute tuerie ou dévastation, au-delà du minimum strictement nécessaire, est interdite ; les prisonniers sont bien traités et leurs actes de belligérance ne sont pas considérés comme crimes. Afin de limiter les tentations des soldats conquérants, le butin ne revient pas à celui qui le capture, mais au gouvernement, qui centralise tous les butins, puis en redistribue le 4/5 aux participants de l'expédition, 1/5 allant au trésor gouvernemental ; la part du soldat et celle du commandant suprême sont identiques et égales. Il y revient (en 8 : 61) et dit : « Et s'ils s'inclinent à la paix, alors incline vers celle-ci et place ta confiance en Dieu… » Et telle fut aussi la pratique du Prophète. Par exemple, lors de la conquête de la Mecque, il s'adressa aux Mecquois criminels : « Allez-vous-en, vous êtes libres ».

297. Dans un intéressant passage, le Coran (47 : 35) enjoint la paix, disant : « Ne faiblissez donc pas, mais appelez à la paix, alors que vous avez le dessus ; Dieu est avec vous, et Il ne portera pas de préjudice à vos œuvres ».

298. Le Coran attache une telle importance à la parole donnée qu'il (8 : 72) n'hésite pas à lui accorder la préférence même sur l'intérêt matériel de la communauté musulmane ; il nous renseigne ainsi sur la notion islamique de la loi de neutralité qu'on doit s'appliquer même en cas de persécution religieuse : « …Quant à ceux qui ont cru (en l'islam), mais n'ont pas immigré (en terre islamique), vous n'avez pas à les protéger, jusqu'à ce qu'ils immigrent ; s'ils vous demandent secours, mais pas contre un peuple entre lequel et vous il y aurait un pacte (*mîthâq*) : et Dieu observe bien ce que vous œuvrez ».

Conclusion

299. Bref, l'islam cherche à établir une communauté mondiale, avec complète égalité entre les peuples, sans distinction de races ni de classes, ni de régions. Il cherche à convertir par persuasion : il n'admet aucune contrainte dans les croyances religieuses, chaque individu étant personnellement responsable devant Dieu. Pour lui, la charge du gouvernement représente un dépôt de confiance, un service, où les fonctionnaires sont les serviteurs du peuple. D'après l'islam, il est du devoir de chaque croyant de faire un effort constant pour répandre le bien et interdire le mal ; et Dieu juge selon nos intentions et nos actes.

9. Le système juridique de l'islam

Apport particulier des musulmans

300. Les lois existent dans la société humaine depuis une très haute antiquité. Chaque race, chaque région, chaque groupement d'hommes a apporté quelque contribution en ce domaine. L'enrichissement dû aux musulmans a aussi quelque chose d'intéressant à rappeler.

301. Les anciens ont tous leurs lois particulières, mais une science du droit, abstraite et distincte des lois, des codes, ne semble pas avoir été imaginée avant ac-Châfi'îy[1] (150-204 H./ 767-820). L'ouvrage de ce juriste, «*Risâlah*», désigne cette science d'où poussent toutes les branches des règles de la conduite humaine. Cette science, appelée depuis *Usoul al-fiqh*, chez les musulmans, traite à la fois de la philosophie du droit, des sources des règles et des principes de la législation, de l'interprétation et de l'application des textes juridiques. Les lois, les règles elles-mêmes sont pour lui branches (*furou'*) de cet arbre. Le choix de ces termes semble bien avoir été inspiré par le Coran (14 : 24) : «L'exemple de la parole excellente est

---

1 Il mourut en 204 H/820. Il avait eu quelques précurseurs, comme Abou Hanifa (m. 767) auteur de Kitâb ar-ra'y (livre de l'opinion juridique), et ses deux élèves Abou Yousuf et Chaibânîy rédigèrent chacun un livre sous le titre *Usoul al-fiqh* (sur les racines de la loi). Malheureusement aucun de ses ouvrages ne nous est parvenu, pour qu'on puisse juger leur valeur sur la base de leur contenu.

comme un arbre excellent dont la racine est ferme et le rameau, dans le ciel : il donne à tout instant sa récolte par permission de son Seigneur ».

Mobile et intention

302. Parmi les nouveautés apportées par l'islam dans le domaine des notions fondamentales du droit, signalons la conception vigoureuse du mobile, de l'intention, dans un acte (*niyât*), notion basée sur une célèbre parole de Muhammad (prophète de l'islam, mort 632 ap. J.-Ch.) : « Les actes ne sont que par les mobiles ». Désormais le tort intentionnel et le tort involontaire ne seront plus traités de la même façon par les tribunaux.

Loi constitutionnelle écrite

303. Il est émouvant de penser qu'un éloge de la plume – comme moyen d'apprendre et comme don de Dieu – ait été le premier message révélé (Coran 96 : 1-5) au Prophète de l'islam, un illettré. Ne nous étonnons donc pas que Muhammad, ayant doté son peuple d'un organisme étatique créé de toutes pièces, ait promulgué une constitution écrite pour cet État. Il ne s'agissait d'abord que d'une cité-État, mais qui comprenait bientôt et seulement après une dizaine d'années, lors de la mort de son fondateur, toute la grande péninsule Arabique, avec les parties méridionales de l'Iraq et de la Palestine[1] ;

---

1 Parmi ceux qui reçurent l'invitation du Prophète pour embrasser l'islam, il y a aussi le roi Samâwa en Iraq. Quant à la Palestine,

et une quinzaine d'années plus tard encore, sous le califat de 'Uthmân, on vit l'étonnante pénétration des armées musulmanes en Andalousie européenne d'une part, en Transoxiane chinoise[1] d'autre part, en passant par les pays intermédiaires. Cette constitution écrite, rédigée par Muhammad, comportant cinquante-deux clauses, nous a été conservée intégralement. Elle traite des questions variées, comme les droits et les devoirs respectifs du chef et des sujets, la législation, l'administration de la justice, l'organisation de la défense, la façon dont traiter les sujets non-musulmans, l'organisation, à base d'aide mutuelle, des assurances sociales, etc., etc., toutes questions répondaient aux besoins d'alors. Cet acte date de l'année 622 de l'ère chrétienne, dans la première année de l'ère de l'Hégire.

Droit international universel

304. Pour amener l'individu à se plier à la raison et à la justice, fut-ce contre lui-même et en faveur de son adversaire, la guerre – très répandue, hélas ! Et depuis toujours, parmi les membres de la famille humaine – est le moment le moins propice. Comme s'il s'agit alors, normalement, d'une question de vie ou de mort, d'une lutte pour la

---

l'expédition de Tabouk put rattacher Jarbâ et Adhruh au territoire islamique.

1 Pour la conquête de l'Andalousie en 26 H./646, voir Tabarîy et Balâdhurîy entre autres ; et pour la Transoxiane ou Turkestan chinois dans la même année, voir Balâdhurîy et également les chroniques chinoises citées par Barthold (Turkestan).

survie, où la moindre faute ou erreur entraîne des conséquences irréparables, les souverains et les chefs d'État ont toujours réclamé pour eux le privilège de décider, à leur de discrétion, l'attitude à adopter vis-à-vis de l'adversaire. La science de ce comportement, mutuel des souverains indépendants existait depuis la plus haute antiquité, mais elle faisait partie de la politique, de l'arbitraire guidé par la seule expérience. Les musulmans semblent avoir été les premiers à séparer cette science, le « droit international public », de la fantaisie changeante des dirigeants d'États, et à la placer sur une base purement juridique. De plus, ce sont eux qui nous ont laissé les ouvrages les plus anciens de l'histoire humaine sur le droit international, développé comme une science indépendante. (Parmi les auteurs de tels ouvrages, nous rencontrons les noms aussi éminents que de Abou Hanifa, Mâlik, Auzâ'îy, Yousuf, Chaibânîy, Zufar, Wâqidîy, etc., et tous l'ont appelé *siyar*, littéralement « «la conduite », c'est-à-dire la conduite du souverain dans les rapports avec l'étranger). De plus dans les codes ordinaires de lois, on parle du *siyar* comme faisant partie du droit civil, à propos des pénalités, aussitôt après le brigandage, comme si la guerre était permise au même titre que la punition des brigands de grand chemin. Il s'ensuit que l'adversaire a des droits, comme il a des devoirs, reconnus par les tribunaux.

Traités généraux du droit musulman

305. La première chose qui frappe l'esprit du lecteur d'un manuel de droit islamique est ce droit de recherche à diriger l'ensemble de la vie humaine, aussi bien dans son aspect matériel que spirituel. On commence habituellement le chapitre des rites cultuels, dans lequel on inclut la question de la souveraineté cf. par exemple dans le Kitâb-al-umm de Châfi'îy, 1/143-144. On ne doit donc pas s'étonner que cette partie cultuelle des codes de droit musulman traite de la question d'impôts aussi – car l'imam est le chef de l'État au même titre qu'il est le dirigeant de l'Office de la mosquée – et également le paiement de l'impôt – car le Coran parle souvent, d'un même souffle, de l'Office de prière et l'impôt-*zakât* ; et si l'Office est un acte de dévotion par le corps, le paiement de l'impôt en est par les biens – viennent ensuite les chapitres des rapports contractuels de toutes sortes ; puis ceux des pénalités dans lesquels on inclut la diplomatie et le droit international ; et l'on termine par les règles sur l'héritage et le testament. Il va de soi que l'homme étant un composé de corps et d'esprit, si le gouvernement, avec toutes ses énormes ressources, s'occupe exclusivement des questions matérielles, l'esprit sera réduit aux ressources privées, très médiocres en comparaison avec celles que le gouvernement tolère vraiment la libre activité des entreprises privées pour faire marcher les institutions spirituelles, l'esprit sera affamé. Le développement inégal du corps et de l'esprit aboutira chez l'homme à un déséquilibre dont les conséquences, à la longue, seront

désastreuses pour la civilisation. Ce traitement de l'ensemble corps et esprit n'implique pas que des non-initiés aient le droit de s'aventurer dans le domaine religieux, pas plus un poète ne se permettrait des opérations chirurgicales : chaque branche d'activité humaine aura donc ses spécialités et ses experts.

306. Une autre caractéristique du droit islamique paraît être l'accent mis sur la corrélativité du droit et du devoir : non seulement les rapports d'hommes entre eux, mais même ceux de l'homme envers son Créateur sont basés sur ce même fondement ; les rites cultuels, par exemple, ne sont pour l'homme que l'accomplissement d'un devoir qui correspond au droit de jouissance que Dieu lui accorde en ce monde. Parler exclusivement des « des droits de l'homme » sans mettre simultanément en relief ses devoirs, ne ferait que le rendre bête féroce, loup ou diable.

Philosophie du droit

307. Les juristes classiques chez les musulmans fondent des lois sur la base du bien et du mal : il faut faire ce qui est bien, et s'abstenir de ce qui est mal. Le bien (ou le mal) est quelquefois évident et absolu, mais d'autres fois, seulement relatif et partiel. Cela entraîne la division quintuple de toutes les règles juridiques, des commandements aussi bien que des interdictions : ce qui est absolument bien sera un devoir obligatoire : il faudra le faire. Ce qui a plus de bien que de mal sera recommandé et méritoire. Ce en quoi les deux aspects sont

égaux, ou ce qui ne comporte ni bien ni ma, sera laissé à la discrétion de l'individu, ou même pour changer de pratique de temps à autre ; cette catégorie sera indifférente aux yeux de la loi. Mais ce qui est absolument mal sera l'objet d'une interdiction complète. Et enfin, ce dont le mal est prépondérant sera répréhensible et déconseillé. Cette division de base en cinq catégories d'actes ou de règles peut avoir des subdivisions aussi nuancées que les subdivisions de la rose des vents.

308. Il reste à savoir comment définir et distinguer le bien et le mal. On a vu le Coran, qui parle à maintes reprises de cette distinction, dit qu'il faut faire le « *ma'rouf* » (le convenable, bien reconnu comme tel par tout le monde) et s'abstenir du « *munkar* » (le blâmable). Il entend donc par « bien » ce qui est reconnu comme tel par tout le monde, à la lumière de la raison et de l'expérience ; et Il l'impose. Et Il entend par « mal » ce que toute raison saine interdit. La majeure partie de la morale islamique entre de plain-pied dans ces définitions ; les cas sont rares où le Coran formule des interdictions sujettes à controverses (par exemple l'interdiction des boissons alcooliques ou des jeux de hasard) ; mais, à vrai dire, la raison d'être de la loi même en de tels cas isolés ne se dérobe point à la raison des esprits réfléchis et mûrs. Et, de toute façon, il ne s'agit là que d'une question de confiance en la sagesse et l'intelligence du législateur dont les directives dans tout le reste des cas n'ont suscité que l'approbation universelle.

Les sanctions

309. L'espèce humaine est faite des tempéraments les plus divers ; on peut diviser les gens en trois grandes catégories : ceux qui sont bons et résistent à toutes tentations du mal, sans que personne les y contraigne ; ceux qui sont mauvais et cherchent tous les moyens d'y échapper même à la surveillance la plus stricte ; et, enfin, ceux qui agissent convenablement quand ils sont sous la crainte d'un talion, mais qui se permettent de mal agir, pour peu que la tentation soit forte, l'occasion propice, et la sanction, peu probable. Malheureusement le nombre des individus de la première catégorie est très restreint ; ceux-ci n'ont besoin ni de guides ni de sanctions contre la violation des lois. Les deux autres catégories exigent des sanctions, dans l'intérêt de la société. La disposition de l'esprit à faire du mal aux autres peut être une maladie, le restant d'une animalité criminelle, le résultat d'une mauvaise éducation ou toute autre chose. On essaiera de contrôler ou de prévenir les dégâts possibles des hommes de la deuxième catégorie, dont le nombre heureusement n'est pas très grand. Reste la catégorie intermédiaire, celle de l'immense majorité des hommes. Il lui faut des sanctions, mais quel genre ?

310. Il va de soi qu'un chef qui aurait secrètement ou ouvertement commis un tort, et qui en aurait mauvaise conscience, n'aurait guère le courage de reprocher à autrui un tort semblable. L'islam a donc frappé à la racine et à la source même ce genre de mal, en déclarant que nul n'échappe à la loi, même pas le souverain du pays, sans

la moindre restriction. Il est de tradition, en islam, que le cas échéant les juges n'hésitent pas à trancher contre leurs propres souverains.

311. Il est inutile de mentionner en détail que les sanctions matérielles existent au sein de l'islam comme dans toutes autres civilisations. Il y aura ainsi des services d'État chargés du maintien de la loi et de l'ordre, de la surveillance et de la sauvegarde de la paix et de la tranquillité du pays et, si quelqu'un est victime d'une violence, il pourra se plaindre auprès des tribunaux, tandis que la police contraindra l'accusé de se présenter devant les juges, dont la décision sera en fin de compte exécutée.

312. Mais la conception de la société envisagée par le Prophète de l'islam y a ajouté une autre sanction, peut-être plus efficace que la sanction matérielle, à savoir la sanction spirituelle. Tout en conservant l'appareil de justice, l'islam a inculqué à l'esprit de ses membres la notion de résurrection après la mort, d'un jugement divin et d'un salut ou d'une condamnation dans l'au-delà. C'est ainsi que le vrai croyant accomplit ses devoirs même lorsqu'il peut les violer impunément, et il s'abstient de causer du tort aux autres, malgré toutes les tentations et l'assurance qu'il ne risque aucun talion.

313. Ce triple pouvoir de coercition (assujettissement du souverain à la loi, sanction matérielle et sanction spirituelle de la perdition dans l'au-delà) dont chaque élément renforce les autres met l'islam en mesure d'assurer avec le plus de chances de succès l'observance des lois et le respect des droits et devoirs de tous. Un tel système

est évidemment plus efficace que tout autre où n’existe qu’une seule de ces sanctions.

La législation

314. Pour mieux saisir les implications et la portée de l’affirmation que Dieu est le Législateur suprême, il faut étudier les différents aspects de la question :

315. L’islam croit en un Dieu unique, qui non seulement est créateur de tous, mais également les soutient ; la condition sine qua non de l’existence de l’univers : Il ne s’est point mis « à la retraite » après avoir créé ce qu’Il a créé. L’islam croit en outre que Dieu est transcendant, au-delà de toute perception physique de l’homme : Il est omniprésent, omnipotent, juste et miséricordieux. De plus, en Sa grande miséricorde, Il a donné aux hommes non seulement la raison, mais aussi des guides, choisis parmi les hommes eux-mêmes, munis des directives les plus sages et les plus utiles à la société humaine. Et comme Il est transcendant, c’est par l’intermédiaire de messagers célestes qu’il envoie Ses messagers à Ses élus parmi les hommes.

316. S’il y a des divergences de détails entre des législations dont chacune se réclame de la révélation divine, ce n’est pas que Dieu varie ; c’est qu’Il ne demande pas aux hommes selon les capacités individuelles ; car c’est l’homme qui varie, en proie à une constante évolution : tandis que Dieu est parfait et éternel. (Or, en jurisprudence, la dernière loi abroge et remplace les précédentes. Ainsi des législations révélées).

317. Chez les musulmans, le Coran, livre en langue arabe, est la parole de Dieu, la révélation divine reçue par Muhammad à l'intention de ses disciples. En outre, en sa qualité de messager de Dieu, Muhammad a donné des explications du texte sacré ou toute autre espèce de directives qu'on retrouve dans le Hadith (collection de récits sur les paroles et les actes de Muhammad).

318. Il va de soi que les lois promulguées par une autorité ne peuvent être abrogées que par elle-même ou par une autorité inférieure : la révélation divine peut être abrogée seulement par une autre révélation divine postérieure ; une directive du Prophète ne peut être modifiée que par lui-même ou par Dieu, et non pas par d'autres, quels qu'ils soient : juristes, parlements, etc. Mais cette théorie, d'aspect rigide, devient, en islam, assez élastique pour permettre aux hommes de s'adapter à ce qu'exigent les circonstances :

1° Les lois d'origine divine ou provenant du Prophète n'ont pas toutes la même portée ; nous venons de voir que seulement certaines d'entre elles sont obligatoires ; d'autres sont seulement recommandées ; et, dans le reste des cas, la loi laisse le choix aux individus. Une étude des sources montre que les règles de la première catégorie, obligatoires, sont très peu nombreuses ; les règles recommandées sont en nombre un peu plus grand ; dans les cas où le texte se tait renferment des questions sans nombre.

2° Une autorité inférieure ne change pas la loi, mais elle l'interprète. Le pouvoir d'interprétation n'est le

monopole de personne en islam. (Encore faut-il être du «métier» pour interpréter ! Le malade ne va pas consulter un poète – fût-ce un prix Nobel – pour construire la maison, on ne consulte pas le chirurgien, mais l'ingénieur ; de même pour les questions juridiques, on ne peut pas s'en mêler qu'après avoir étudié le droit et s'y être perfectionné ; hors de là, toute opinion n'est qu'une aventure). Par l'interprétation de juristes, authentiques et pieux, même les lois divines peuvent s'adapter aux circonstances – car Muhammad ayant été le dernier des prophètes, il n'y a plus la possibilité de recevoir une nouvelle révélation divine pour trancher le problème en cas de divergences, d'opinions, puisque tous les hommes ne pensent pas de la même façon. Remarquons en passant que, lorsqu'il arrive aux juges, jurisconsultes ou autres juristes, tous êtres humains, de diverger sur un point de droit, le public suit l'opinion de celui qui lui paraît avoir plus d'autorité (dans un litige judiciaire, le juge l'emporte ; dans d'autres cas, les écoles de droit obtiennent la préférence auprès des adhérents de l'école de droit obtiennent la préférence auprès des adhérents de l'école, et ainsi de suite).

3° Muhammad lui-même a énoncé le principe : «Mon peuple ne sera jamais unanime dans une erreur». Cette sorte de «consensus négatif» offre du droit islamique une grande possibilité de développement et d'adaptation aux circonstances et, loin d'étouffer l'esprit de recherche et de découverte, semble énoncer : toute opinion qui n'est pas unanimement condamnée par la

communauté ne constituera pas un motif d'excommunication. De là les « écoles » de droit.

4° Un célèbre incident de la vie Muhammad est digne d'être ici : Mu'âdh Ibn Jabal, juge désigné du Yémen s'était rendu auprès du Prophète pour prendre congé. Un dialogue de déroula entre Muhammad et Mu'âdh : « Sur quelle base décideras-tu les litiges ? – Selon les prévisions du Livre de Dieu (le Coran). – Et si tu n'y trouves pas de précisions ? Alors selon la conduite du Messager de Dieu (Muhammad). – Et si tu ne trouves pas là-dedans non plus des précisions ? – Alors je ferai un effort avec ma propre opinion de bon sens ! » Muhammad fut si enchanté de ses réponses que, loin de lui en faire grief, il s'exclama : « Louange à Dieu, qui a guidé le messager de Son messager dans ce qui plaît au messager de Dieu ! » Cet effort personnel d'opinion, de bon sens, de la part d'un homme honnête, est non seulement le moyen du développement du droit, mais il a également reçu la bénédiction du Prophète.

5° Il convient de rappeler que la législation sur un nouveau problème, l'interprétation d'un texte sacré ou tout autre développement de la loi islamique, même lorsque cela se fait sur la base d'un consensus, est susceptible d'être remplacé de la même façon, en d'autres conjectures, par décision d'autres juristes : l'opinion d'un individu par celle d'un autre individu, un consensus par un autre consensus postérieur (comme l'explique le grand juriste Pazadawîy). Mais tout cela concerne les opinions des juristes, et n'a rien à faire avec le Coran et Hadith. Car une parole de Dieu peut être abrogée par

Dieu Lui-même, une parole du Prophète par un prophète et non par une autorité inférieure.

319. Les événements historiques ont voulu qu'en islam le pouvoir de « législation » fût confié aux particuliers possédant la science, en dehors de toute ingérence officielle. Ainsi la législation a-t-elle été préservée des fluctuations de la politique et des intérêts particuliers, même des chefs d'État. Les juristes étant tous égaux, chacun peut librement critiquer l'opinion de l'autre. Ainsi est donnée la possibilité de faire ressortir tous les aspects d'un problème, et d'aboutir aux solutions les meilleures, soit dans l'immédiat, soit dans le cours des générations ultérieures.

320. On voit que, pour être d'origine divine, une législation n'est pas pour autant rigide outre mesure. Par contre – et ceci vaut mieux – l'origine divine de la loi inspire au croyant un plus grand respect de la loi, et conscienciеuse et scrupuleuse observance. Ajoutons que les juristes de l'époque classique ont unanimement établi – que ce soit ou non une parole du Prophète[1] - que « tout ce que les musulmans considèrent comme bon est bon aussi auprès de Dieu ». Cette application du principe de consensus ne fait qu'attribuer, même aux déductions des savants profanes, la qualité de l'approbation divine, fait qui augmente le respect de la loi aux yeux des mortels.

---

1 Pour Sarakhsîy c'est la parole du Prophète, Ibn Hanbal ne l'a connu que comme un dire d'Ibn Mas'oud, Compagnon du Prophète

Administration de la justice

321. Un trait caractéristique de la législation du Coran, dans ce domaine, est l'autonomie judiciaire des différentes communautés des sujets : loin d'imposer la loi du Coran à tout le monde, l'islam admet (encourage même) que chaque groupement, chrétien, juif, mage (zoroastrien) et autres, ait ses propres tribunaux, présidés par les siens pour lui appliquer sa propre loi dans tous les domaines, civil aussi bien que pénal. Si les parties d'un procès appartiennent à des communautés différentes, une espèce de droit international privé tranche ce conflit des lois. Au lieu de chercher l'absorption et l'assimilation de tous dans la communauté « régnante », l'islam protège les intérêts de tous ses sujets.

322. Quant à l'administration de la justice chez les musulmans, outre sa simplicité et son expédition rapide, l'institution, de la « purification des témoins » mérite d'être signalée : dans chaque localité, les tribunaux établissent les archives sur les comportements et habitudes de tous les habitants, pour savoir au besoin si un témoin est digne de foi ; on ne laisse pas uniquement à la partie adverse le soin d'affaiblir la valeur d'un témoignage. Le Coran (24 : 4) a dit que, si quelqu'un porte une accusation contre la chasteté d'une femme et n'en fournit pas la preuve selon les exigences judiciaires, non seulement il est susceptible d'une punition, mais il devient en outre incapable pour toujours de témoigner devant les tribunaux.

Origines et développement du droit

323. Muhammad Prophète de l'islam n'a pas seulement enseigné à ses fidèles les dogmes théologiques ; il leur a donné également leurs lois dans tous les domaines de la vie : individuelle aussi bien que collective que, temporelle aussi bien que spirituelle ; de plus, il a créé de toutes pièces un État qu'il administré, des armées qu'il a conduites, une diplomatie et des « affaires étrangères » qu'il a menées lui-même ; et s'il y avait des litiges entre ses sujets, c'est lui qui les tranchait. Il est donc nécessaire, si l'on veut remonter aux origines du droit islamique, d'étudier avant toute chose la conduite personnelle du Prophète. Habitant la ville de La Mecque, il naquit dans une famille de commerçants et de caravaniers. Dans sa jeunesse, il avait visité les marchés du Yémen, de l'Arabie de l'Est, par exemple 'Umân (cf. Ibn Hanbal, IV, 204), ainsi que de la Palestine ; et ses compatriotes se rendaient également en Iraq, en Égypte et en Abyssinie, dans le même but de négoce. Lorsqu'il commença sa vie missionnaire, la réaction violente de ses concitoyens l'obligea à s'expatrier et à s'installer dans une autre ville, Médine, où l'agriculture était le moyen de subsistance. Là il organisa une vie étatique. Ce ne fut d'abord qu'une cité-État ; il la transforma graduellement en un État qui comprenait, lors de sa mort, toute la péninsule Arabique, avec quelques parties méridionales de l'Iraq et de la Palestine. Les caravanes internationales traversaient l'Arabie ; les Sassanides et les Byzantins avaient occupé certaines régions de l'Arabie pour y ériger des colonies

ou des protectorats ; dans les foires de l'Arabie orientale surtout, on attirait chaque année les commerçants venant de l'Inde, de la Chine, de l'Orient et de l'Occident, ainsi que nous le décrit Ibn al-Kalbîy. En Arabie, il y avait non seulement des nomades, mais également des citadins, dont les Yéménites et Lihyânites avaient des civilisations millénaires, datant de bien avant la fondation des cités d'Athènes ou de Rome.

324. Les lois coutumières du pays se transformèrent, à l'avènement de l'islam, en une législation étatique ; et le Prophète avait pour ses partisans et ses sujets, la prérogative non seulement de modifier les anciennes coutumes, mais également de créer des lois tout à fait neuves. Sa qualité de messager de Dieu lui valut un prestige exceptionnel, au point que pour les musulmans non seulement ses paroles, mais même ses gestes, faisaient loi dans tous les domaines de la vie ; son silence même impliquait qu'il n'opposait pas une coutume pratiquée autour de lui par ses disciples. Cette triple source de législation, à savoir ses paroles, son comportement personnel et son approbation tacite des pratiques et des usages des fidèles, nous a été conservé dans le Coran et dans le Hadith. Déjà de son vivant, une autre source encore se faisait jour ; la déduction d'une élaboration d'une loi, en cas de silence dans la législation par les juristes autres que les chefs d'État. Il y avait en effet, dès l'époque du Prophète, des juges et des jurisconsultes, dans la capitale même et dans les centres administratifs des provinces. Nous avons déjà mentionné les instructions données à Mu'âdh, envoyé comme juge au Yémen. Il y avait des cas ou les fonctionnaires provinciaux

demandaient des instructions au gouvernement central ; et ce dernier prenait l'initiative d'intervenir dans les décisions incorrectes de ses subordonnés, s'il venait à en apprendre les cas. Les ordonnances qui devaient changer ou modifier les anciennes coutumes et les anciennes pratiques – c'est-à-dire amener l'islamisation des lois du pays – n'interviennent que graduellement à mesure que des cas étaient portés à la connaissance des juges ; mais beaucoup plus nombreux étaient les cas qui ne leur étaient pas soumis, ceux où les parties, dans l'ignorance de la loi, agissaient selon ce qui leur convenait. Par exemple, un musulman avait épousé sa propre sœur germaine ; quand le calife 'Umar en eut connaissance, il demanda d'abord à cet homme de s'expliquer, qui répondit : « J'ai fait cela en ignorant que c'était interdit par l'islam ». Le calife sépara alors judiciairement le couple, et donna l'ordre à l'homme de payer des dommages convenables à sa sœur ; toutefois il ne lui infligea point la peine due à la fornication et à l'inceste.

325. La mort du Prophète marqua la cessation des « révélations divines », qui pouvaient ordonner n'importe quelle loi nouvelle et abroger ou modifier n'importe quelle ancienne coutume ou pratique ; la communauté musulmane dut ensuite se contenter de la législation établie par le Prophète et des moyens de développement de la loi autorisée par cette même législation. « Développement » ne signifie pas l'abrogation de ce que le Prophète avait légiféré, mais seulement la connaissance de la loi sur un point où la loi se tait.

326. Parmi ces moyens le plus important est peut-être le suivant : à plusieurs reprises le Coran a précisé certaines interdictions, ajoutant que tout le reste est licite (dans le domaine visé). Tout ce qui ne contrarie pas la législation venant du Prophète est donc permis et constitue une bonne loi. Ainsi les lois et même les coutumes des pays étrangers ont toujours servi en matière première aux juristes musulmans qui n'eurent plus qu'à signaler celles qui étaient incompatibles avec l'islam. Cette source intarissable.

327. Une autre source, surprenante peut-être, est indiquée par cette directive du Coran (6 : 91) selon laquelle les révélations divines aux anciens prophètes – et il nomme une vingtaine de prophètes, dont Enoch, Noé, Abraham, Moïse, David, Salomon, Jésus-Christ, Jean-Baptiste – sont également valables pour les musulmans. Le nombre et la portée de ces lois se bornent naturellement, à ce qui a été reconnu, par le Coran ou le Hadith, comme faisant authentiquement partie des révélations adressées aux prophètes d'avant Muhammad. La loi mosaïque du talion en est un exemple dans le Coran (5 : 45) où il est précisé : « Dieu l'a prescrit aux Juifs dans la Thora » sans y ajouter : « et à vous aussi, ô musulmans ».

328. Quinze ans seulement après la mort du Prophète, les musulmans régnaient sur trois continents, sur de vastes territoires en Asie, en Afrique et en Andalousie d'Europe. Le calife 'Umar jugea bonne la fiscalité sassanide et la laissa subsister dans les provinces d'Iraq et d'Iran ; il trouva oppressive celle des Byzantins et la transforma pour la Syrie et l'Égypte ; et ainsi de

suite. Tout le premier siècle de l'Hégire est une période d'adaptation, de consolidation et de transformation. Des documents sur papyrus, en provenance d'Égypte, nous apprennent bien des choses, au moins sur l'administration égyptienne. Du début du 2e siècle de l'Hégire déjà, nous possédons des codes des lois, rédigés par des juristes privés, l'un de ces premiers juristes, Zaid ibn 'Alîy, mourut en l'an 120 H/738 après J.-C.

329. Les anciens appelaient le Yémen l'Arabie heureuse, et non sans raison : certaines conditions, physiques et autres, lui avait valu, dans la haute antiquité pré-chrétienne, une incomparable supériorité, en fait de culture et civilisation, sur d'autres régions d'Arabie ; ses richesses, attestées par la Bible, étaient légendaires, et sa royauté puissante. Au début de l'ère chrétienne, une vague d'émigration amena certaines tribus yéménites en Iraq, où elles fondèrent le royaume de Hîrah, qui fut célèbre pour son patronage des lettres et dura jusqu'à l'avènement de l'islam. Mais entre-temps le Yémen lui-même connut un règne juif (celui de Dhou Nuwâs), puis une domination chrétienne (sous les Abyssins), suivie de l'occupation mage (zoroastrienne) par les Persans, qui à leur tour cédèrent la place à l'islam. Les esprits yéménites, travaillés par ces interactions sans fin, furent persuadés encore une fois, sous le califat d'Umar, d'émigrer et de peupler l'Iraq et surtout Koufa (quartier neuf de la ville de Hîrah). 'Umar y envoya Ibn Mas'oud à l'école – 'Alqamah, Ibrâhîm Nakh'îy, Hammad et Abou-Hanifâh – furent par un hasard providentiel tous spécialiste du droit. Entre temps, 'Alîy, un autre grand juriste parmi les

compagnons du Prophète, transféra le siège du califat de Médine à Koufa. Ne nous étonnons donc pas que cette ville ait créé, en matière de droit, des traditions ininterrompues et qu'elle s'y soit fait une renommée toujours croissante.

330. L'absence de toute ingérence de la part d'une autorité centrale dans la liberté d'opinion des juges et des juristes favorisa le progrès rapide de cette science, mais elle eut également ses inconvénients. Un administrateur d'expérience et de haut rang, Ibn al-Muqaffa', se plaignit, au début du deuxième siècle de l'Hégire, de l'énorme quantité de divergences dans la jurisprudence islamique : dans la loi pénale, dans les statuts personnels et dans toute autre branche du droit ; et il suggéra au calife de créer une institution de révision suprême des décisions judiciaires, et d'imposer, par ordre du calife, une loi unique dans tout le pays. Cette suggestion n'eut pas de suite. Son contemporain, Abou Hanîfah, jaloux de la liberté de la science et soucieux de la mettre à l'abri des fluctuations de la politique, créa une académie de droit ; avec ses quarante membres, chacun spécialiste dans une des sciences auxiliaires du droit – telle que l'exégèse du Coran, le Hadith, la lexicographie, etc. - elle se mit non seulement à évaluer la jurisprudence de son époque, mais également à codifier les lois ; et de plus à remplir les lacunes du droit islamique sur les points où les textes aussi bien que la jurisprudence ne s'étaient pas encore prononcés. À en croire un de ses biographes, Abou Hanîfah (m. 150 H) « avait promulgué un demi-million de règles » (al-Muwaffaq, II, 137). De leur côté, Mâlik à Médine, et al-Auza'îy en Syrie

se mirent au même moment à une tâche semblable, mais ils n'étaient aidés que par leurs connaissances et leurs ressources personnelles. Tandis que Abou Hânifah mettait l'accent sur le raisonnement (tout en conservant le Coran et le Hadith comme base de toute loi), Mâlik préférait l'usage de la population de Médine – ville imprégnée des traditions du Prophète – à toute déduction ou interprétation logique.

331. Le Coran fut « publié » quelques mois seulement après la mort du Prophète. La compilation des données sur « les paroles, la conduite personnelle et les approbations tacites » du Prophète – ce que l'on nomme le hadith – avait été entreprise par plusieurs auteurs dès le vivant du Prophète : par d'autres plus tard, après sa mort. Plus de cent mille des compagnons du Prophète nous ont laissé des traditions plus ou moins riches sur ce qu'ils savaient à ce sujet : certains par écrits (plus de cinquante auteurs, selon les recherches récentes), d'autres par transmission orale. Ces connaissances, d'une haute valeur juridique, étaient naturellement dispersées dans les trois continents où les compagnons du Prophète s'étaient installés déjà du temps d'Umar et 'Uthmân. Dans les générations suivantes, les chercheurs rédigèrent des corpus de plus en plus compréhensifs, où ils rassemblèrent les mémoires individuels des compagnons du Prophète.

332. L'évaluation de la jurisprudence et la codification du Hadith s'achevèrent parallèlement et presque au même moment, chacun ignorant l'autre et même s'en défiant. Ach-Châfi'îy naquit l'année même où mourait Abou Hanîfah. Les attaques mutuelles amenèrent les

juristes à prendre davantage connaissance du Hadith, et les spécialistes du Hadith à mettre de l'ordre dans les données sur le Prophète, à évaluer les mérites individuels des sources de transmission, à déterminer le contexte et l'époque des différentes paroles du Prophète, en vue d'en déduire les lois. Ach-Châfi'îy se spécialisa à la fois dans le droit et le Hadith ; grâce à ses hautes capacités intellectuelles et à ses efforts, on pouvait parvenir à une synthèse des deux disciplines. Rappelons que Châfi'îy fut le premier dans l'histoire mondiale à créer une science abstraite du droit, distincte de l'étude des lois.

333. Plusieurs juristes, dont Abou Hanîfah, Mâlik, Châfi'îy, Ja'far as-Sâdiq, ont laissé des écoles de droit dont les disciples forment, de nos jours encore, des sortes de sous-communautés dans l'islam. C'est dire qu'il existe entre elles des différences. Par exemple, dans l'école fondée par Ja'far as-Sâdiq, descendant de 'Alîy et contemporain d'Abou Hanîhah, des raisons politiques amenèrent un développement particulier de la loi sur l'héritage. Mais les différences entre les écoles ont peu d'importance – moins encore que les différences entre les écoles philosophiques. Ainsi verra-t-on, dans les siècles postérieurs, les Chafi'îtes, par exemple, s'écarter de l'enseignement de Châfi'îy, et adopter sur certains points l'opinion de Mâlik ou d'Abou Hanîfah ; et versa.

334. Comme nous venons de le voir, l'empire musulman s'est répandu de très bonne heure sur d'immenses territoires qui avaient précédemment des systèmes juridiques différents, iranien, chinois, indien, byzantin, gothique et autres, sans compter que l'Arabie elle-même

avait fourni aux tout premiers musulmans sa propre contribution indigène ? Ce fait historique eut pour conséquence d'exclure naturellement toute monopolisation su droit par quelconque système juridique de provenance étrangère. Au reste, on peut voir que parmi les fondateurs d'écoles, Abou Hanîfah était d'origine persane ; Mâlik, Châfi'îy et Ja'far as-Sâdiq étaient Arabes ; le biographe Dhahabîy rapporte qu'Auzâ'îy était de Sind ; dans les générations suivantes, on aura des juristes musulmans de toutes les races. Le développement du droit musulman fut donc une entreprise « internationale » : celle de juristes musulmans, d'origines ethniques très variées, parlant différentes langues et connaissant diverses coutumes. Il y avait des musulmans européens originaires d'Espagne du Portugal, de Sicile ; il y en avait d'autres : Chinois, Abyssins, Persans, Turcs, et bien d'autres à côté des Arabes.

335. On rencontre à toutes époques des esprits chauvins et des esprits indépendants. C'est humain ! Les uns voudront sacrifier l'esprit à la lettre d'un ancien maître, et les autres s'aventureront dans le non-conformisme, le juste milieu prévaudra toujours. Un esprit sans complexe d'infériorité, mais qui a la connaissance de toutes les données nécessaires du problème, et qui de plus est celui d'un croyant pratiquant, n'aura jamais de difficulté pour trouver des interprétations à la fois pratiques et raisonnables, modifiant même les opinions des anciens. Et quelle confiance, dans ces paroles du grand juriste Pazdawîy : non seulement une opinion individuelle, mais

même un « consensus » antérieur peut-être remplacé par un consensus postérieur.

Conclusion

336. Le droit musulman commença comme loi d'un État, d'une communauté régnante, et ne cessa de répondre à tous les besoins de la communauté lorsqu'elle régnait en maître, de l'Atlantique au Pacifique. Ce droit à des capacités inhérentes de développement et d'adaptation aux exigences du temps et du climat, il n'a pas perdu son dynamisme même aujourd'hui, et en effet le retour vers lui est de plus en plus pris en considération, comme un changement en mieux par les pays musulmans qui furent jadis sous la domination politique – et par là, juridique – des étrangers.

10. Le système économique en islam

337. Nous avons dit et répété que l'islam se présente comme un guide efficace sur le plan matériel de la vie aussi bien que le sur le plan spirituel. Même dans le domaine de l'économie, l'enseignement de base est tiré du Coran, qui affirme en maints versets la nécessité pour l'homme de ne pas mépriser le bien-être matériel. Loin de mépriser le bien-être matériel, il reconnaît (4 : 5) : « …les biens vôtres dont Dieu a fait votre subsistance… » ; il commande : « N'oublie pas ta quote-part d'ici-bas » (Coran, 28 : 77). Mais il assigne à cette nécessité sa vraie place en mettant l'accent sur le double aspect, corps et esprit, du composé humain : « …Il y a des gens qui disent : Seigneur, donne une belle part ici-bas. Pour ceux-là pas de part dans l'au-delà. Et il est des gens qui disent : Seigneur, donne-nous belle part ici-bas et belle part aussi dans l'au-delà, et garde-nous dans le châtiment du feu. Ceux-là auront une part de ce qu'ils auront gagné ; Dieu est prompt à compter » (2 : 200-202). D'autres versets précisent que Dieu a créé pour l'homme tout ce qui se trouve sur la terre, dans la mer, et même dans les cieux ; ou que Dieu assujettit au service de l'homme tout ce qui se trouve sur la terre, dans les cieux, la mer, les astres, etc. Il va de soi qu'il appartient à l'homme de savoir comment profiter de ce que Dieu a créé et d'en profiter, d'une façon rationnelle, avec un regard sur l'avenir.

338. La politique économique de l'islam est également précisée dans le Coran, en des termes non

équivoques « …afin que cette (richesse) ne reste pas dans le cercle des riches d'entre vous » (59 : 7). L'égalité de tous les êtres humains de devant la richesse et le confort, même si c'est un idéal, ne promet pas d'être un bien absolu et sans mélange. Parce que d'abord les talents naturels ne sont pas pareils chez les différents individus, si bien que si l'on pouvait instituer un groupe d'hommes dans une égalité complète, bientôt le gaspilleur tomberait dans des difficultés économiques et regarderait avec avidité et envie la fortune de ses camarades. Puis, sur la base philosophique et psychologique, il semble qu'il est désirable dans l'intérêt même de la société humaine, qu'il y ait une gradation de la richesse, le plus pauvre ayant le désir et l'impulsion de travailler plus durement. Au contraire, si chacun savait que même en travaillant plus qu'on ne lui impose comme devoir, il ne serait pas récompensé et resterait comme ceux qui s'acquittent seulement de leur devoir, on deviendrait paresseux et négligent, et le talent que quelqu'un pourrait avoir serait perdu, pour le grand malheur de l'humanité.

338 a. Au contraire des autres espèces d'animaux, l'homme a un train de vie en progrès constant. La raison semble en être que l'homme s'est décidé à la fois à la vie sociale, à une entraide et à une liberté de compétition. Aux autres espèces, il manqua l'un ou l'autre ou la totalité de ces éléments. Il y a des bêtes qui perpétuent leur race par l'amour libre ; d'autres vivent en couple isolés. Les abeilles, les fourmis et les termites semblent être les plus avancés dans la vie collective : il y a division du travail, mais égalité dans le train de vie ; toutefois il n'y a

pas de possibilité de compétition pour que l'un puisse se donner plus de confort que l'autre. L'histoire passée de l'homme et de ses progrès matériels repose sur la concurrence, sur l'individualité dans la collectivité, et sur la liberté de pensée et action. Certes, la liberté absolue a vite dû être abandonnée dans les intérêts réciproques de la vie collective et sociale : il y avait des devoirs obligatoires pour payer des impôts et s'entraider pour la défense ; et il y a des devoirs surérogatoires pour faire la charité. Quand on sait qu'on va profiter des gains de son effort, pour soi-même pour sa famille et pour ses héritiers, on s'efforce de travailler et d'inventer. Il semble qu'il ait dans l'intérêt naturel de l'homme qu'il y ait des gradations, pour que les inférieurs sachent ce qu'implique al supériorité et ce qu'on peut devenir par son effort. Ainsi que le dit le Coran (53 : 39-40) : « Et qu'en vérité, l'homme n'a rien que ce à quoi il s'efforce et que son effort, en vérité, on va le (lui) faire voir bientôt ».

339. C'est à partir de ce principe fondamental que l'islam a construit tout son système économique. S'il tolère la minorité de riches. Il leur impose des obligations plus onéreuses : ils doivent payer des impôts dans l'intérêt des pauvres, et on leur interdit de pratiquer les moyens immoraux d'exploitation de thésaurisation et d'acquisition de la richesse. Pour cela, il y aura certains commandements et certaines interdictions, tout comme certaines recommandations – pour la charité et le sacrifice – avec promesse de récompense dans l'au-delà. Après avoir posé la distinction entre minimum nécessaire et la plénitude souhaitable, il distingue, parmi les moyens à

mettre en jeu pour parvenir à un juste équilibre, entre les commandements coercitifs (à base de sanction) et les commandements de persuasion (à base d'éducation).

340. C'est là l'aspect moral du problème, dont il convient de dire d'abord quelques mots. Certains exemples permettent de mieux saisir son implication : les termes les plus vigoureux ont été employés par l'islam pour dire que mendier est chose abominable ; ce sera un motif de honte, au jour de la résurrection. Mais en même temps des éloges sans limites ont été faits de ceux qui viennent en aide à autrui ; le meilleur des hommes est celui qui fait des sacrifices et préfère son prochain à soi-même. Également, on interdit à la fois l'avarice et le gaspillage. Un jour que le Prophète de l'islam avait besoin de fonds considérables pour une cause publique un de ses amis apporta une certaine somme, et à la demande du Prophète il répondit : « Je n'ai laissé à la maison que l'amour de Dieu et de Son messager ». Il reçut des éloges les plus chaleureux, mais un autre jour, un autre compagnon gravement malade, à qui le Prophète rendait visite pour prendre de ses nouvelles, lui dit « O messager de Dieu, je suis un homme riche, et je veux léguer tous mes biens à la cause des pauvres ». Le Prophète répondit : « Non, il vaut mieux laisser à tes proches parents de quoi vivre indépendants plutôt que de les laisser mendier ». Il ne lui accorda pas non plus de faire charité des deux tiers de ses biens, ni même de la moitié ; il concéda le tiers, et dit : « Bon ! Mais même le tiers, c'est beaucoup ! » Un jour Muhammad vit un de ses compagnons dans un état d'une apparence lamentable. À sa demande, il répondit :

« O messager de Dieu, j'en ai ce qu'il faut ; mais je préfère les donner aux pauvres au lieu de les dépenser pour ma propre personne ». Le Prophète répondit : « Non, Dieu aime voir sur Son serviteur les traces de ce qu'Il lui a donné ». Il n'y a aucune contradiction dans ces différentes directives, chacune a son propre contexte et se rapporte à des cas d'espèce par contre, elles nous permettent d'établir les limites de la discrétion, là où la charité s'aventure au-dessus du minimum obligatoire. Il nous faut maintenant étudier les principaux chapitres de ce système économique de l'islam.

L'héritage

341. Toute législation de l'héritage se doit de sauvegarder à la fois le droit de l'individu à disposer librement de ses biens, et le droit à la collectivité vis-à-vis des biens de chacun en tant que membre de cette société. Les tempéraments diffèrent trop ; l'âge, la maladie et autres accidents ont sur l'homme trop d'emprise pour que le législateur n'ait pas dû imposer une certaine discipline, dans l'intérêt de la collectivité.

342. C'est ainsi que l'islam a été amené à prendre deux dispositions fondamentales : en rendant obligatoire la répartition des biens d'un défunt entre ses proches parents, et e, restreignant la capacité de léguer par testament. Les héritiers légaux n'ont besoin d'aucun testament : ils héritent automatiquement, dans les proportions prescrites par la loi, les biens de leur défunt parent.

Le testament est admis uniquement en faveur de ceux qui n'ont pas droit d'hériter du défunt.

343. Il y a égalité entre parents du même degré : on ne peut pas donner à un fils (aîné ou cadet) plus qu'à un autre, majeur ou mineur. Ceci posé, les biens laissés par un défunt doivent être distribués comme suit : on prélève d'abord les frais d'enterrement ; en second lieu, ce qui est nécessaire pour acquitter les dettes – les créanciers ont toujours priorité sur les héritiers – en troisième lieu, on exécute le testament, dans la mesure où il n'excède pas le tiers de ce qui reste après les deux premiers prélèvements (frais d'enterrement et dettes). C'est seulement après ces catégories prioritaires que vient le tour des héritiers. Le conjoint (ou la conjointe), les parents ascendants (père et mère) et les descendants (fils et filles) sont les héritiers de la première classe : ils héritent toujours. Les frères et les sœurs, ainsi que les parents les plus éloignés héritent lorsque le défunt n'a pas laissé de plus proches. Dans la nomenclature des parents éloignés se trouvent les oncles, les tantes, les cousins, les neveux entre autres.

344. Sans entrer dans les détails techniques, signalons certaines règles de base : celui qui a causé la mort de quelqu'un est exclu de l'héritage de sa victime, même si le tribunal a décidé qu'il s'agissait là d'un accident involontaire. Il semble qu'on ait eu là l'intention de prévenir de toute tentation de tuer un riche parent pour en hériter plus tôt. Le Prophète a également décrété d'empêcher l'héritage entre deux parents de religions différentes, même entre deux époux. (Mais bon alors, le droit laisse la faculté d'intervenir par don ou par testament en faveur

du déshérité : le mari par exemple peut léguer, sur son lit de mort, une partie convenable de ses biens en faveur de sa femme non-musulmane). Se basant sur les rapports internationaux et mœurs politiques de leurs époques, les juristes musulmans ont institué un autre empêchement : celui de la disparité de nationalité, entre deux parents n'habitant pas le même territoire politique. Mais les traités bilatéraux ou internationaux peuvent fort régler cette question de droit international privé, dans un autre sens, sur une base de réciprocité.

345. Dans les pays où la loi islamique de l'héritage n'est pas appliquée, mais où le droit de tester est reconnu, les musulmans peuvent – et doivent – se servir de cette facilité, pour s'acquitter de leur devoir religieux quant à la disposition de leurs biens après la leur mort.

Testament

346. Nous venons de préciser que l'islam accorde à l'individu le droit de léguer ses biens, par testament, en faveur de personnes autres que les créanciers et les héritiers, mais jusqu'à concurrence du tiers seulement de ses biens. Une telle disposition poursuit semble-t-il, un double but : laisser à l'individu la possibilité de rétablir la justice, dans les cas où, par extraordinaire, la règle normale causerait un tort – à quoi suffit, en tous cas ce genre, le tiers des biens – et, second but : empêcher le cumul des richesses entre les mains d'un petit nombre – ce qui ne manquerait pas d'arriver parfois, si l'on pouvait disposer de beaucoup plus du tiers ou de la totalité de ses biens.

L'islam désire la circulation des richesses entre des mains aussi nombreuses que possible, tout en tenant compte des intérêts de la famille et des dépendants du défunt.

Biens publics

347. L'homme a certains devoirs comme membre d'une plus grande « famille », la société, l'État dont il est ressortissant. Dans le domaine économique, l'individu paie des impôts que l'État redistribue dans l'intérêt de la collectivité.

348. Les tarifs des impôts diffèrent selon les catégories de revenus ; et il est intéressant de noter que le Coran, qui a donné des directives précises sur les dépenses budgétaires, n'a pas promulgué de règles ou de tarifs pour les recettes de l'État. Tout en respectant bien scrupuleusement la pratique du Prophète et de ses successeurs immédiats, on peut interpréter ce silence du Coran comme laissant aux gouverneurs la latitude de changer les règles selon les circonstances dans le sens des intérêts du peuple.

349. Voici comment, au temps du Prophète, se répartissait l'impôt : au-dessus d'un certain revenu minimum non imposable, le paysan livrait un dixième de la récolte, quand l'irrigation se faisait sans peine par pluie ou eaux de sources, la moitié seulement de cette taxe si l'eau était tirée des puits. Dans le commerce et les exploitations minières, on percevait 2,5 % de la valeur des biens. Quant aux caravaniers étrangers, la douane leur demandait, au temps du Prophète, la dîme, à titre de droits d'im-

portations : mais – et le fait est intéressant à noter – le calife ‘Umar réduisit de moitié cette taxe pour certaines catégories de denrées venant à Médine. Ce précédent de haute autorité nous donne la possibilité d’entrevoir les principes de la politique financière de l’islam. Au temps du Prophète, on avait aussi les troupeaux de chameaux, d’ovins et de bovins, du moins ceux qui se nourrissaient sur les pâturages publics, et compte tenu d’un revenu minimum toujours exonéré d’impôts. Étaient exonérées également les bêtes employées aux transports, aux labours et à irrigation.

350. On imposait aussi une taxe, 2,5 %, sur les épargnes sur l’or et l’argent. Cela obligeait l’individu à faire fructifier ses biens et ne pas les amasser et thésauriser.

Dépenses d’État

351. Le Coran (9 : 60) a prescrit les principes qui régissent le budget des dépenses de l’État islamique, dans les termes suivants :

« Rien d’autre, en vérité : les recettes d’État sont pour les besogneux, et pour les pauvres, et pour ceux qui y travaillent et pour ceux dont les cœurs sont à gagner, et pour (la libération) des jougs, et pour ceux qui sont lourdement endettés, et dans le sentier de Dieu, et pour l’enfant de la route. Arrêt de Dieu ! Et Dieu est savant, sage ».

Ces huit titres de dépenses, qui couvrent pratiquement tous les besoins d’une collectivité, exigent quelques éclaircissements pour que ressorte leur portée exacte :

352. Le terme «*sadaqât*», que nous avons traduit par «les recettes d'État», comprend toutes les taxes payées par les musulmans à leur gouvernement, en temps normal: taxes sur l'agriculture, les mines, le commerce et l'industrie, les troupeaux d'élevage, les épargnes, etc. En sont exclus les impôts provisoires des temps exceptionnels, les revenus prélevés sur les non-musulmans, sujets ou étrangers, ainsi que toute contribution non-obligatoire. La littérature juridique de l'islam de cette époque-là, surtout les paroles attribuées au Prophète ne laissent aucun doute sur l'emploi du terme «*sadaqât*» en ce sens. Il ne s'agit point d'aumônes; les aumônes ne sont ni obligatoires ni déterminées quant à la quantité ou à l'époque de l'acquittement; (on les appelle *infâq fi sabil Allah* dépense dans le sentier de Dieu ou *tatauwu'*, charité volontaire).

353. Parmi les bénéficiaires des dépenses de l'État, les deux premières catégories mentionnées: *fuqarâ* et *masâkin* (besogneux et pauvres) qui sont presque synonymes n'ont pas été interprétés par le Prophète; d'où les divergences d'opinions. D'après la parole et la pratique du calife 'Umar, les *fuqarâ* sont les pauvres parmi les musulmans, tandis que *masâkin* désigne les pauvres parmi les étrangers qui sont domiciliés en terre d'islam, les non-musulmans: Juifs, chrétiens, etc. Le juriste Châfi'îy a pensé que c'était là des termes tout à fait synonymes, et que Dieu, en Sa bonté, avait désigné les pauvres sous deux vocables pour qu'on leur consacrât davantage de dépenses; (d'après lui les huit catégories doivent recevoir chacune un huitième des revenus, donc les pauvres en recevraient deux huitièmes). Qui qu'il en soit, le but

premier des recettes de l'État reste de faire qu'aucun être habitant en terre d'islam ne soit dépourvu de moyens de vivre : nourriture, vêtement, logement, etc.

354. Viennent ensuite les traitements des fonctionnaires : les encaisseurs, les comptables, ceux qui sont chargés des dépenses, de l'apurement, du contrôle et ainsi de suite. À vrai dire, cette catégorie comprend toute l'administration civile aussi bien que militaire et diplomatique de l'État, comme on le verra par la description de ces huit catégories de bénéficiaires. L'historien Balâdhurîy nous a conservé dans son *al-Ansâb*, un document où le calife 'Umar demande à son gouverneur de la Syrie : « Envoie chez nous (à Médine) un expert grec pour mettre en ordre les comptes de nos revenus ». On n'a pas besoin d'une meilleure autorité pour dire que non seulement les non-musulmans peuvent être employés dans l'administration de l'État musulman, mais qu'aussi ils peuvent bénéficier des « *sadaqât* » prélevées uniquement sur les non-musulmans (les impôts agricoles sur les paysans musulmans et non-musulmans pouvant se mêler pour les besoins du budget).

355. La catégorie de ce ceux dont les cœurs sont à gagner concerne, on le comprend facilement, les dépenses secrètes de l'État. Le juriste Abou Ya'la al-Farrâ précise : « Quant à ceux dont les cœurs sont à gagner, ils sont de quatre catégories :

1 ° ceux dont les cœurs sont ralliés, afin qu'ils aident les musulmans ;

2 ° ou qu'ils s'abstiennent de faire du mal aux musulmans ;

3 ° ceux qu'on veut inviter à embrasser l'islam ; et ;

4 ° ceux par l'intermédiaire desquels on invite leurs clans et leurs familles à se convertir à l'islam. Il est licite de dépenser pour chacune de ses catégories – qu'il s'agisse d'un musulman ou d'un polythéiste ».

356. Par le terme « libération des jougs » on a toujours compris surtout deux espèces de dépenses : la libération des esclaves et le rachat des prisonniers de guerre aux mains de l'ennemi. Selon la loi islamique, tout esclave a le droit de racheter son émancipation en payant sa valeur à son maître et il a le droit, pour gagner l'argent nécessaire d'obliger son maître à le laisser travailler, s'il le faut, au dehors. De plus, comme nous venons de le voir, c'est le devoir du gouvernement de consacrer chaque année dans son budget une somme pour venir en aide aux esclaves qui cherchent à racheter leur libération. Un document du calife umayyade 'Umar Ibn 'Abdal-'Aziz nous apprend le paiement, par le gouvernement musulman des rançons destinées à la libération de sujets non-musulmans faits prisonniers par l'ennemi.

357. La catégorie de ceux qui sont lourdement endettés et chargés d'obligations a, d'après les pratiques des temps classiques, toute une série d'applications. On venait en aide aux sinistrés des calamités comme l'inondation, le tremblement de terre, etc. Il ne s'agit ici nullement des pauvres, qui sont déjà mentionnés dans le

début de verset, mais des gens aisés qui ont encouru des obligations anormales au-delà de leur pouvoir. Le calife ʻUmar organisa une section spéciale du Trésor public pour prêter de l'argent sans intérêt à ceux qui avaient un besoin temporaire, et qui fournissaient les garanties nécessaires de remboursement ; le calife lui-même y eut recours pour des besoins privés. Il va de soi que la « nationalisation » du prêt sans intérêt était le concomitant nécessaire de l'interdiction par l'islam, du prêt à intérêt. Le même calife prêtait de l'argent public même aux commerçants pour des délais terminés, et le Trésor partageait avec eux un certain pourcentage de leur gain (jouant ainsi le jeu du risque et du profit éventuel). Cette même catégorie de dépenses publiques avait encore une application : elle pouvait constituer une espèce de ce que nous appelons maintenant « l'assurance sociale » ; si quelqu'un se rendait coupable d'un homicide involontaire, et s'il était incapable de payer le prix légal du sang, le gouvernement lui venait en aide, sous ce titre de budget, comme nous en témoigne la pratique du Prophète à maintes reprises. Nous y reviendrons avec plus de détails plus loin.

358. L'expression « dans le sentier de Dieu » s'entend, dans la terminologie islamique, d'abord pour la défense militaire, et s'applique aussi bien au personnel qu'à l'équipement, etc. Mais le terme s'étend en réalité à toute œuvre de bienfaisance, depuis l'aide aux étudiants jusqu'aux entreprises religieuses, comme la construction de mosquée, etc.

359. Dans la dernière catégorie de dépenses, on fait entrer tout ce qui peut améliorer le sort de « l'enfant de

route », c'est-à-dire le voyageur, qu'il soit commerçant, homme d'affaires ou simple touriste : construction et entretien des ponts et chaussées, hôtels, restaurants ; service de sécurité et d'hygiène, entreprise de transport ; et, en général, tout ce qui regarde le confort des voyageurs en transit – y compris, dans la mesure du possible, l'hospitalité gratuite (autrefois cette hospitalité gratuite se pratiquait pour un séjour de trois jours dans un endroit).

360. Pour apprécier la valeur de ces dispositions, il faut se rappeler qu'elles datent du début de l'islam, voilà déjà quatorze siècles. Il y aurait peu de choses à y ajouter pour les appliquer même de nos jours dans un État progressiste et soucieux du bien-être de ses sujets.

Taxes exceptionnelles

361. Les « *sadaqât* » étaient les seules taxes gouvernementales, au temps du Prophète et des califes orthodoxes. Aux époques postérieures, à l'occasion des besoins extraordinaires, les juristes ont admis la possibilité légale d'imposer des charges supplémentaires, mais strictement provisoires, pour satisfaire aux exigences des circonstances. On les appelle *nawâ'ib* (= calamités).

Assurances sociales

362. On n'assure que les risques graves, et ces risques varient selon les époques et les milieux. À cette époque-là, et chez les Arabes en particulier, parce que plus près de la nature, on connaissait moins les maladies qu'aujourd'hui ; et les médicaments ne coûtaient presque rien ;

l'homme moyen construisait sa maison de ses propres mains, il n'avait pas non plus à payer la plus grande partie des matériaux. Voilà pourquoi on n'avait aucun besoin d'assurance contre la maladie, contre l'incendie, etc. Par contre, l'assurance contre la captivité et contre l'assassinat était un besoin réel. On y pensa, en effet, dès l'époque du Prophète, et l'on prit alors diverses dispositions, parfaitement susceptibles de développements ultérieurs et d'adaptation aux circonstances. Dans la Constitution de la cité-État de Médine, de l'an 1 de l'Hégire, on appelle cette assurance «*ma'âqil*»; et elle fonctionnait de la façon suivante: si quelqu'un était fait prisonnier de guerre par un ennemi, il fallait payer une rançon pour acheter sa libération; de même, dans les cas de torts corporels ou d'homicide, il y avait des dommages à payer, ou le prix du sang. Cela dépassait souvent la capacité de l'individu visé, prisonnier ou criminel. Le Prophète organisa une assurance à base de mutualité: les membres d'une tribu pouvaient compter sur le trésor central de cette tribu, auquel chacun contribuait selon ses moyens; et si le trésor d'une tribu ne suffisait pas, les autres tribus, parentes ou voisines, devaient venir en aide, suivant une hiérarchie établie pour organiser des unités en un ensemble complet. À Médine, il y avait déjà des tribus des Ansârites, originaires de la ville; le Prophète ordonna aux immigrés qui venaient s'y réfugier, et qui étaient originaires des différentes tribus de La Mecque, ou d'autres régions de l'Arabie, ou même d'Abyssinie, de se grouper pour les besoins des assurances sociales, en une nouvelle «tribu» - appelée *Muhâjiroun* (les Réfugiés) – qui leur fût propre.

363. Plus tard, à l'époque du calife 'Umar, les assurances furent organisées en « mutuelles », par métiers, par administrations, civiles ou militaires, ou par régions. Au besoin, le gouvernement central ou provincial venait en aide à ces mutuelles comme nous venons de le décrire en parlant des principes de la dépense gouvernementale.

364. L'assurance signifie au fond la répartition de la charge d'un individu sur un nombre aussi grand que possible, en vue d'alléger le fardeau. Aux compagnies d'assurances capitalistes, l'islam a préféré l'assurance à base de mutualité, d'entraide, et soutenue par une hiérarchisation des unités mutualistes culminant au gouvernement central.

365. Ces unités peuvent faire du commerce avec les fonds restés disponibles afin d'augmenter leur capital ; et il arrive un moment où l'on peut dispenser les membres de la mutuelle de tout nouveau versement, où l'on peut même leur rembourser certaines sommes à titre de participation aux bénéfices. Il va de soi que les mutuelles peuvent prendre en charge toutes les espèces de risques : accident de trafic, incendie, perte en transit, etc. Il va également de soi que l'assurance peut être « nationalisée » et gérée par le gouvernement pour toutes ou certaines des espèces de risques, par exemple, l'envoi de colis postaux.

366. Sans entrer dans les détails techniques, il est à signaler que les assurances capitalistes, où l'assuré ne participe pas aux bénéfices de la compagnie, en proportion de ses versements, ne seront pas tolérées par l'islam, ces assurances constituant une espèce de jeu de hasard.

367. Signalons en passant une autre institution sociale du temps du calife ‘Umar : il avait organisé un système de pensions pour tous les habitants du pays (et selon Ibn Zanjuwaih et d’autres, même les non-musulmans étaient parmi les bénéficiaires de ces pensions) : l’enfant en bénéficiait dès sa naissance et elle assurait à l’adulte un minimum vital. Au début ce calife pratiquait une certaine discrimination entre les différentes catégories de personnes : si le minimum était 1, le plus favorisé (veuves du Prophète) touchait 40 – en général la proportion était de 1 : 15 –, mais, vers la fin de sa vie, il s’était décidé à instituer une parfaite égalité, mais il mourut avant l’application de sa réforme. Cette institution, connue sous le nom de *dîwân* lors du califat de ‘Umar, semble avoir ses origines dans l’époque même du Prophète, comme le récit suivant fait savoir : « On se fond à ce propos sur ce récit selon lequel le Prophète nomma, lors de l’expédition des Bannu’I-Mustaliq, Mahmiya ibn Jaz’ az-Zubaidîy comme gardien du cinquième gouvernemental du butin. En effet on mettait séparément (dans le Trésor public) les cinquièmes des butins, et c’était la charge de ce Mahmiya ; et séparément les impôts civils, ce que faisaient les fonctionnaires spéciaux. Pour les biens obtenus de l’ennemi hors de la guerre (comme le tribut annuel, etc.) il y avait d’autres fonctionnaires particuliers. C’est par les impôts civils que le Prophète pourvoyait aux besoins des orphelins, des vieillards, des pauvres. Quand un orphelin atteignait l’âge de la puberté et devenait astreint au service militaire, on le transférait de la section des impôts à celle des biens ennemis obtenus hors de la

guerre. Mais si ce jeune homme se répugnait à participer à la Lutte, il ne recevait plus quoi que ce soit de la section des impôts civils, et on lui commandait de gagner son pain par ses propres moyens » (Sarakhsîy, Charh as-*siyar* al-kabîr li'ch Calbânîy, éd. Munajjed, Le Caire, § 1978).

Jeux de hasard

368. En interdisant les jeux de hasard, le Coran (5 : 90) les qualifie d'« actes du Diable ». Et pour cause, on sait que la plupart des maux sociaux proviennent de la mauvaise répartition de la richesse nationale : certains individus deviennent trop riches ; les autres trop pauvres et sujets exploités par les riches. Dans les jeux de hasard et dans les loteries, la tentation est grande de gagner facilement beaucoup d'argent ; or, tout gain facile est mauvais pour la société. Supposons que, dans les courses hippiques ou autres, dans les loteries publiques ou privées et dans tous les jeux de hasard, un peuple dépense 30 millions de nouveaux francs par semaine – ce qui est déjà le cas dans certains pays – au bout de dix ans seulement c'est 15 milliards 60 millions de NF qui auront été soutirés à un très grand nombre d'habitants et répartis entre un nombre ridiculement infime. À peine un pour cent gagne aux dépens de 99 % ; en d'autres termes, on appauvrit les 99 % des gens pour enrichir 1 %, on crée 1 % de millionnaire en ruinant systématiquement les autres 99 %. Que les jeux de hasard (y compris la loterie) soient privés ou nationaux, le mal de l'accumulation de la richesse entre les mains d'un petit nombre aux dépens de

l'immense majorité reste intact ; d'où l'interdiction totale en islam des jeux de hasard et des loteries. Comme dans les assurances capitalistes, le jeu du hasard comporte un risque unilatéral.

Le prêt à intérêt

369. Il n'y a probablement pas une seule religion qui n'ait interdit l'usure ; le trait distinctif de l'islam est qu'il a non seulement interdit ce genre de gain, mais aussi supprimé les causes de cette plaie de la société.

370. Personne ne paie de bon gré l'intérêt de son emprunt ; on le fait uniquement pour la raison qu'on a besoin d'argent et qu'on en trouve pas sans intérêt.

371. L'islam fait une distinction très nette entre le bénéfice commercial et le profit provenant du prêt à intérêt, le Coran (2 : 275) : « Dieu a rendu licite le commerce et illicite l'intérêt ». Un peu plus loin (2 : 279), il dit : « Si vous ne faites pas (c.-à-d.. renoncer à l'intérêt), alors recevez l'annonce d'une guerre de la part de Dieu et de Son messager ; si vous vous repentez, alors à vous vos capitaux (sans intérêts) ; et point ne léserez ni serez lésés ».

372. La raison fondamentale de cette interdiction réside comme dans le cas de l'assurance capitaliste et du jeu de hasard, en ceci que dans le prêt à intérêt, le risque est unilatéral. On emprunte une certaine somme pour la faire fructifier ; mais il se peut que les circonstances ne soient pas propices et que l'on ne gagne pas assez pour payer l'intérêt ; or celui qui prête de l'argent ne participe pas aux risques de l'exploitation.

373. On ne peut pas « obliger » les particuliers à ce « priver » de leur argent pour le prêter aux autres gratuitement et sans intérêt. Nous avons déjà signalé que l'islam assigne aux revenus de l'État, entre autres charges, celle de venir en aide aux gens trop lourdement chargés : le Trésor public organise des prêts sans intérêts, qui complètent les prêts provenant des hommes charitables et des organisations à base de mutualité et d'entraide.

374. Mais il y a en outre, pour les emprunts commerciaux le système dit *mudârabah* : on prête l'argent et l'on participe à la fois aux gains et aux risques. Si deux individus par exemple forment une société, chacun fournissant la moitié du capital et travaillant en commun, la répartition des gains n'est pas difficile ; mais si le capital vient de côté et le travail de l'autre, ou encore, si les deux fournissent le capital, mais qu'un seul travaille, etc., la rémunération raisonnable du travail, sur la base de conditions préalablement établies, est prise en considération avant la répartition des gains et des bénéfices. On prend certes la précaution pour prévenir les risques, mais l'islam exige que, dans toute participation contractuelle, les gains aussi bien que les risques soient partagés par les deux parties contractantes.

375. Quant aux banques, on peut répartir leurs activités sous trois chefs principaux : transfert de fonds, garde des épargnes, et investissements (ou prêts, en vue de gagner de l'argent). Les frais de fonctionnement seront à la charge de ceux qui s'en servent ; reste seule la question du prêt pour le commerce, pour l'industrie ou pour tout autre motif économique : si la banque participe aux

risques de ses débiteurs aussi bien qu'à leurs gains, l'islam autorise ; sinon, non.

376. La confiance naît de la confiance ; si la caisse d'épargne du gouvernement déclare, non pas au début, mais à la fin de l'année, qu'elle est en mesure de distribuer tels dividendes à ses clients, non seulement l'islam le trouve licite, mais le public ne craindra pas non plus de confier ses épargnes à la caisse gouvernementale, même si on ne lui dit pas d'abord le gain qu'il peut en attendre : on aura confiance dans l'administration nationale

377. Bref, le principe de la participation mutuelle aux gains comme aux risques doit être appliqué dans tous les contrats.

Statistiques

378. Pour tout plan de travail, il faut avoir une idée des ressources disponibles. Le Prophète, ainsi que nous le signale Bukhâry, avait organisé un recensement de tous les musulmans. Sous le califat de 'Umar eurent lieu des recensements du bétail, des arbres fruitiers et autres biens. Dans les provinces nouvellement gagnées, on mesura les terres cultivées. Dans un esprit large plein de souci pour le bien-être public de même le calife 'Umar invitait chaque année, après collecte des impôts, les représentants de la population des provinces, à lui faire savoir s'il n'y avait pas eu, dans le comportement des collecteurs d'impôts, quelque sujet de plainte.

379. Terminons cet exposé par une remarque sur deux interdictions caractéristiques, d'une portée considérable, touchant les dépenses quotidiennes d'un musulman : les jeux de hasard et les boissons alcooliques. Nous venons de parler de jeux de hasard et les boissons alcooliques. Nous venons de parler de jeux de hasard, où l'on dépense, souvent pendant des années de suite, sans rien retrouver. Et quelle perte surtout pour les économiquement faibles ! Quant à l'alcool, il a cette particularité que sa consommation en petite quantité nous rend gais et nous enlève la résolution de ne pas boire davantage ; lorsqu'on devient ivre, on n'a même plus le contrôle des actes : on peut gaspiller l'argent sans s'en rendre compte. Sans compter que l'on y perd la santé, et l'on transmet des maladies même aux enfants et à la postérité. L'un des versets du Coran (2 : 219), qui traite de ces deux sujets à la fois, est particulièrement intéressant : « Ils t'interrogent sur le vin et le jeu de hasard ; dis (-leur ô Prophète) : dans les deux il y a un grand péché et quelques avantages pour les gens ; mais le péché y est plus grand que leur utilité ». Le Coran n'en nie point certaines utilités, mais il les déclare un grand péché (contre la société, contre l'individu lui-même qui travaille ainsi à sa propre perte, et évidemment contre le Législateur) ; ailleurs (5 : 90), il les relègue eu même niveau que l'idolâtrie et les déclare « œuvres du Diable », commandant de s'en abstenir si l'on veut bien être bienheureux dans les deux mondes.

11. La femme musulmane

380. En abordant le chapitre des droits et des devoirs de la femme en islam, il est peut-être bon de préciser qu'en dépit de la capacité qu'a le droit musulman de se développer et de s'adapter aux circonstances, il ne saurait être question d'y trouver l'équivalent de la liberté excessive dont une femme jouit aujourd'hui, le droit ou de fait, dans certains secteurs de la vie sociale, tant en pays capitalistes qu'en pays communistes. C'est que l'islam demande à la femme de rester un être raisonnable, et se garde bien d'exiger qu'elle devienne ange ou de permettre qu'elle se change en diable. « Le juste milieu est la meilleure des choses », a dit Muhammad. Si l'on veut comparaison ou contraste avec d'autres systèmes religieux ou juridiques, il faut envisager l'ensemble, et non pas des pratiques isolées. En effet, dans le secteur de la moralité, l'islam est plus rigide et plus puritain que certains autres systèmes de vie à notre époque.

Généralités

381. La position de la mère est très exaltée dans la tradition islamique Muhammad est allé jusqu'à dire : « Le paradis même se trouve sous les pieds de vos mères ». Bukhârîy nous rapporte : « Quelqu'un demanda au Prophète : « Laquelle des œuvres est la plus agréable auprès de Dieu ? » Il répondit : « La prière à son heure fixe ! » On demanda : « Et quoi ensuite ? » Il répondit :

«Etre bon envers père et mère». Le Coran y revient souvent, et rappelle à l'homme qu'il doit se souvenir que sa mère l'a porté dans son ventre, qu'elle a souffert énormément à cause de lui, et qu'elle l'a élevé en faisant tous les sacrifices possibles.

382. Quant à la femme comme épouse, elle a pour elle la célèbre parole de Muhammad : «Le meilleur parmi vous est celui qui est le meilleur envers sa femme». Un sage conseil du Prophète est rapporté par Ibn Hanbal (N° 6681) : «N'offrez pas de présents à une femme sans l'autorisation de son époux». Dans son mémorable discours d'adieu, prononcé lors de son dernier pèlerinage, il a aussi parlé longuement de la femme ; il y dit notamment : «Et puis ô peuple, en vérité, vos femmes ont des droits sur vous, et vous avez des droits sur elles. À elles de ne pas laisser fouler vos lits par d'autres que vous, de ne pas laisser entrer dans vos maisons, sans votre autorisation, ceux que vous n'aimez pas, et de ne pas commettre de turpitude. Si elles le font, alors Dieu vous permet de les réprimander, de les écarter de vos lits, et les frapper, mais pas très dur ; si elles s'en abstiennent et qu'elles vous obéissent, à vous alors de pourvoir à leur nourriture et à leurs vêtements selon la bonne coutume. Et je vous commande de traiter les femmes, car elles se trouvent chez vous comme des captifs, ne possédant rien pour elles ; quant à vous, vous les prenez comme un dépôt de la part de Dieu en ce qui concerne les épouses, et je vous ordonne de bien les traiter. Attention ! Vous ai-je fait parvenir (mon message) ? O Dieu, soit témoin».

383. Au sujet de la femme en tant que fille, la position de l'islam transparaît à travers la façon dont le Coran stigmatise certaines pratiques païennes préislamiques vis-à-vis des filles : « Et ils assignent à Dieu des filles – pureté à Lui (de cela) ! – à eux-mêmes cependant, ce qu'ils désirent (à savoir, des fils). Car quand on annonce à l'un d'eux (la naissance d') une fille, son visage devient noir cependant qu'il suffoque ; il se cache des gens, à cause du malheur qu'on lui annoncé – doit-il la garder malgré la honte, ou bien l'enfouira-t-il dans la poussière ? – Comme est mauvais ce qu'ils jugent ! » (Q. 16 : 57-59). Le Coran rappelle sans cesse que Dieu a créé toutes choses en couples, et que pour la procréation les deux sexes sont également indispensables, a chacun sa vocation. Et il proclame : « … aux hommes la part qu'ils auront gagnée, et aux femmes la part qu'elles auront gagnée… » (4 : 32).

384. La nature n'a pas voulu une égalité parfaite entre les deux sexes, pour éviter l'inutile redoublement, mais une répartition des vocations et des fonctions. Ce n'est pas l'homme qui enfante ni la femme qui féconde !... Les choses sont ainsi. La femme aura une constitution physique plus délicate, affectant jusqu'au poids de son cerveau et ses os, et elle aura des goûts plus propices à la conservation de cette délicatesse. Plus robuste, l'homme aura plus de force, il sera donc plus doué pour s'occuper de la partie pénible de la vie. A chacun donc selon les besoins, naturels et raisonnables.

385. S'il y a une certaine inégalité naturelle entre les deux sexes, sous beaucoup d'autres aspects de la vie les butions seront aussi semblables.

386. Ceci résume en quelque sorte l'enseignement islamique sur la femme : elle est considérée comme égale à l'homme dans certaines questions, et non pas dans certaines autres. Cela se comprendra mieux dans la description de ses devoirs et de ses droits.

Les devoirs de la femme

387. Dans les questions religieuses, son premier devoir comme celui de l'homme, est de croire en l'unicité de Dieu, seul moyen de salut dans l'au-delà. On sait que l'islam a formellement interdit l'emploi dans la contrainte pour convertir les gens à l'islam ; – rappelons en passant que la femme non-musulmane d'un musulman a le plein droit de conserver sa religion et de la pratiquer tout en étant l'épouse d'un musulman – on sait aussi qu'à l'intérieur de la communauté islamique, une rigoureuse discipline est maintenue pour sauvegarder l'ensemble de la structure de sa vie. Les trahisons sont punies ; mais certains cas de l'époque des califes orthodoxes nous apprennent que la punition de la femme est moins sévère que celle de l'homme.

388. Dans la pratique religieuse, la prière incombe à la femme comme à l'homme, amis avec des concessions : une femme adulte est dispensée pendant plusieurs jours chaque mois célébrer l'office rituel des prières quotidiennes ; quant à la prière publique du vendredi, elle lui est facultative et non pas obligatoire. La rigueur du jeûne aussi lui est allégée : lors de l'accouchement, etc., elle a le droit d'ajourner les jeûnes du mois de Ramadan. Dans

le *Hajj* (pèlerinage de La Mecque) elle est également dispensée de certains rites, si elle ne peut pas les accomplir, inhérente à son sexe. Bref, la religion est indulgente envers elle. Pour le dernier des devoirs principaux, le paiement de l'impôt-*zakât*, elle est à égalité avec l'homme ; mais certaines écoles juridiques – des Châfi'ites par exemple – lui font des concessions ; il y a une taxe sur les épargnes, mais les épargnes converties par la femme en bijoux et ornement à usage personnel sont exemptes de l'impôt-*zakât*. Malgré le fait que l'islam insiste sur la circulation constante de la richesse nationale, en vue de son accroissement, et décourage la thésaurisation en l'assujettissant à une taxe, il fait une concession en faveur de la femme et des goûts proprement féminins.

389. Elle a aussi des devoirs sociaux. Pour des motifs de répartition équitable de la richesse nationale, on a interdit les moyens de cumul de la richesse entre les mains d'un nombre minime d'individus. Citons parmi ces interdictions l'usure et les jeux de hasard. La femme musulmane y est soumise autant que l'homme. Les loteries et les spéculations sur les courses, etc., sont néfastes pour l'équilibre économique de la société ; elles restent donc formellement interdites, aussi bien pour les hommes que pour les femmes.

390. Rappelons cette autre source de tant de vices et de malheurs qu'est l'alcool. C'est un devoir formel aux musulmans que de s'en abstenir. Le Coran qualifie l'alcool d'« œuvre du Diable ». Ses méfaits contre la santé, l'économie, la morale, et autres sont bien connus. Or, l'alcool a, avec la femme, des rapports tout particuliers :

du fait que la femme nourrit de son sang puis de son lait son enfant, elle lui transmet sa santé ou sa maladie, à lui et aux générations futures, engageant ainsi l'avenir de l'humanité.

391. La morale règle les rapports de l'homme avec ses semblables comme la spiritualité règle ses rapports avec son Créateur. L'une et l'autre imposent des devoirs dans le domaine de la moralité, l'islam a eu, comme ailleurs, le souci de s'attaquer aux sources des maux, et non pas seulement à certaines de leurs manifestations, de leurs résultats : il a imposé, recommandé ou autrement encouragé des pratiques, dont on s'étonnerait parfois, si l'on n'en considérait pas les motifs profonds. Toutes les religions diront que la fornication et l'adultère sont des crimes, mais l'islam va plus loin : il prescrit les moyens de diminuer les tentations. Il est facile à chacun de souhaiter le développement de sa moralité individuelle qui doit le rendre apte à résister aux tentations ; mais n'était-il pas plus sage d'amoindrir les occasions où les esprits faibles – la plus grande majorité des hommes – auraient à engager une bataille perdue d'avance ?

392. C'est pourquoi le Coran (verset 59 de la sourate 33 qui est, chronologiquement la 90 °) ordonne d'abord aux femmes adultes « de ramener sur elles *jalâlîb* (sorte de pardessus couvrant toute la tête aux pieds)… » afin de diminuer les occasions d'attraction vers elles et de les protéger de gens méchants, comme le dit le verset. Plus tard vint la révélation des versets 30-31 de la sourate 24 qui est, chronologiquement, la 102e : « Dis aux croyants (ô Prophète), qu'ils baissent leurs regards et gardent leur

chasteté ; c'est plus pur pour eux ; Dieu est bien informé, vraiment de ce qu'ils font. Et dis aux Croyantes qu'elles baissent leurs regards et qu'elles gardent leur chasteté et qu'elles ne montrent de leurs parures que ce qui en paraît ; et qu'elles rabattent le voile sur leur poitrine… » Ici le mot est *khumur* (voiles qui couvrent le visage, et qui, selon le verset, doivent descendre jusqu'à la poitrine). Une vie de réclusion n'est nulle part recommandée ; le seul but du voile est de diminuer l'attrait des étrangers, et de protéger ainsi la femme de la méchanceté des hommes, comme il est dit ailleurs dans le Coran (33 : 59). À toute époque de l'histoire islamique, y compris celle du Prophète, on voit les femmes musulmanes s'occuper de tous les métiers leur convenant ; elles sont infirmières, institutrices, et même soldats combattant au besoin au côté des hommes ; et il y a des chanteuses, des coiffeuses, des cuisinières, etc. Le calife 'Umar employait une femme comme directrice du marché de la capitale, à Médine, comme le signal Ibn Hajar (dans son *Isâbah*). Cette même dame avait enseigné à Hafsa, épouse du Prophète, l'art de lire et écrire. Les juristes admettent les femmes comme juges des tribunaux ; et il y en a plusieurs exemples. Bref, la femme, loin de devenir un parasite, collabore avec l'homme ; ainsi gagne-t-elle sa vie et développe-t-elle ses talents.

393. Et le Coran (30 : 21) assigne à cette collaboration sa place : « Il est des signes, d'avoir créé de vous pour vous des épouses, pour que vous habitiez auprès d'elles – et il assigne entre vous amour et miséricorde ». L'homme et la femme se complètent l'un l'autre (Q. 2 : 187) ; il est

de leur intérêt donc, de se ménager mutuellement ; mais comme deux êtres égaux ne peuvent pas tomber d'accord cent fois sur cent, il faut dans l'intérêt du ménage et de la meilleure compréhension familiale, user de concessions. Le conseil du Coran (4 : 19) aux maris concernant le traitement de leurs épouses donne bien à réfléchir : « … comportez-vous convenablement envers elle ; et si vous avez de l'aversion pour elles, il se peut que vous ayez aversion pour une chose où Dieu vous fasse grand bien ». En effet, plus sage on est, plus de concessions on fait, surtout lorsqu'on est également plus fort.

394. On recherche et on préfère épouser la personne qu'on aime ; mais l'amour a une histoire bien sombre dans les annales de l'homme. Les motifs d'amour, surtout chez les jeunes, sont souvent fantaisistes et éphémères : une voix, une manière de sourire, des yeux, un teint, une coiffure, un simple geste… et les drames commencent. Mais, pour une vie conjugale, rien de tout cela ne suffit ! Muhammad a donné un conseil bien sage à cet égard ; « N'épousez pas pour la seule beauté, peut-être la beauté sera-t-elle la cause d'une dégradation morale, n'épousez pas non plus pour la richesse, peut-être la richesse sera-t-elle une cause d'insubordination ; épousez plutôt en misant sur la piété » (Ibn Mâjah, N° 1859). La religion islamique régissant tous les domaines de la vie, il va de soi que celui qui observe scrupuleusement ses devoirs est plus apte à créer la paix dans le foyer. Une autre fois Muhammad a dit : « Le monde est une chose éphémère dont on profite temporairement ; et parmi les choses du monde, rien n'est meilleur qu'une femme œuvrant pour

le bien» (le même N° 1855). Tirmidhîy et Nasâ'îy rapportent une autre parole du Prophète : «Le plus parfait des croyants est celui qui a le plus parfait caractère et qui est le plus doux envers sa femme».

395. Comme nous venons de le remarquer, l'islam attache une importance particulière à la moralité. La promiscuité sera donc réprimée par tous les moyens. Selon le Coran (4: 34), si l'on craint l'infidélité de la part de la femme, on doit d'abord l'admonester, puis exercer sur elle une pression en faisant lit à part; en dernier lieu on peut même la frapper, mais pas durement. S'il n'y a aucun moyen de la réformer, le divorce – «la plus détestée de Dieu parmi les choses permises», comme l'a nommé le Prophète – peut résoudre le problème. Et ce devoir de la chasteté est réciproque. Plus loin le Coran (4: 128-130) précise que, si la femme craint de son époux l'infidélité ou l'indifférence, elle essaiera d'arranger les choses, et en dernier lieu, elle a le droit de réclamer la séparation judiciaire.

395 a. Une bonne entente mutuelle implique l'identité de vues du couple. Cela peut avoir lieu spontanément : l'époux et l'épouse arrivant à la même conclusion ; d'autres fois, l'un d'eux aura à faire une concession et à renoncer à son avis. Mais il y a une limite à cela, et l'on ne doit pas s'étonner si le Coran (29: 8) et le Hadith prescrivent : «Pas d'obéissance à une créature dans la désobéissance au Créateur». Il est permis de faire des concessions de toutes sortes, par amour ou par simple expédient, pourvu toutefois que cela n'implique pas infraction d'une loi formelle de l'islam ; surtout les injonctions religieuses ne doivent jamais être violées.

395 b. Une chose très chère au Prophète, et il en a parlé à plusieurs occasions, à savoir que le garçon doit éviter les pratiques efféminées, et que les filles ne doivent pas se comporter en garçonnières : dans la coiffure, dans les vêtements, dans la façon de parler et ainsi de suite. On doit plutôt se développer dans la direction naturelle des choses, et non à rebours. Autrement, on encourt la malédiction de Dieu, en violant cette règle, comme le précise le Hadith.

Les droits de la femme

396. Les Arabes préislamiques donnaient moins d'importance à la femme qu'à l'homme, quant à la personne. Au point que, si le coupable était un homme et la victime une femme, le talion ne pouvait pas avoir lieu. Le Coran abolit cette inégalité, et les délits contre la femme se trouvèrent sur le même plan que les délits contre les hommes, qu'il s'agisse de la personne, des biens ou de l'honneur. On peut même dire que dans certains cas, les droits de la femme sont plus considérés. C'est ainsi que le Coran (24 : 4-5) décrète que ceux qui accusent une femme d'immoralité et qui n'en produisent pas la preuve, s'exposent non seulement à la peine prévue pour la fausse accusation, mais, de plus la peine de ne plus jamais être considérés par les tribunaux comme dignes de confiance en matière de témoignage. Cela, sans compter le châtiment dans l'au-delà – selon une opinion presque unanime, le repentir efface le péché, dans son aspect eschatologique – tandis que ce repentir même

notoire, n'empêche pas le calomniateur d'être frappé pour toujours de l'incapacité de témoigner. Le Coran semble vouloir purger la société des méfaits des paroles irréfléchies, surtout dans les domaines où l'injure est facile, mais non la réparation.

397. La complète individualité de la personne féminine a une manifestation éclatante en matière de propriété. D'après la loi islamique, la femme a, sur ses biens, les droits les plus absolus ; si elle est majeure, elle peut en disposer à son gré sans ne recourir à personne, ni à son père, ni à son frère, ni à son mari, ni à son fils ou quiconque d'autre. Il n'y a aucune différence entre une femme et un homme en cette matière. Qu'un mari, un père ou un parent vienne à s'endetter au-delà de qu'il peut payer, la propriété de la femme n'est point hypothéquée. De même, si la femme s'endette, nul autre qu'elle n'en est responsable. Elle a les mêmes droits que l'homme pour acquérir une propriété : elle peut aussi l'hériter, elle peut la recevoir en cadeau et en don, elle peut la gagner par son industrie : tout cela lui reste acquis, et à elle uniquement. Elle a sur sa propriété un droit absolu : elle peut en jouir, la donner en cadeau, la vendre ou en disposer par tous autres moyens légaux, à son seul gré. En tout cas ces droits sont inaliénables : il n'est point question de les obtenir par les contrats spéciaux (passés entre elle et son mari par exemple) ou par une attribution dépendant d'un tiers.

398. Le droit à l'héritage exige certaines explications. Une Arabe préislamique n'avait aucun droit à l'héritage : ni de son père ni même de son mari. Le Prophète ne pensa

pas à cette question pendant les quinze premières années de sa mission. Les chroniqueurs mentionnent qu'en l'an 3 H. un riche Ansârite, Aus ibn Thâbit mourut, laissant une femme et quatre filles en bas âge ; selon la coutume médinoise, seuls les hommes adultes capables de combat en cas de guerre, avaient droit à l'héritage (même un fils mineur n'avait pas le droit aux bien laissés par son père) : les cousins du défunt s'emparèrent de tout ce qu'il avait laissé et la famille devint du jour au lendemain complètement appauvrie et sans moyens de vivre. Alors fur révélé ce passage du Coran, qui promulgue la loi d'héritage, pratiquée depuis, non seulement par les musulmans, mais aussi par d'autres communautés (telles que les chrétiens de la Syrie et du Liban). Par cette loi (cf. Coran 4 : 7-12, et 4 : 176), différents parents féminins, en particulier la femme, la fille, la mère, la sœur, obtinrent droit d'héritage. En matière d'héritage, il n'y a aucune différence en islam entre les biens meubles ou immeubles : tous doivent être partagés entre les héritiers légaux. Pour éviter les méfaits du caprice, l'islam a veillé à ce qu'on ne puisse pas par un testament en faveur d'étrangers, dépouiller les proches parents : ceux-ci n'ont pas besoin, en effet, d'être couchés sur le testament : ils héritent automatiquement. Le testament ne peut pas non plus diminuer ou augmenter les droits d'héritage des divers parents, ces droits étant fixes et déterminés par la loi elle-même. Le testament n'est valable qu'en faveur des étrangers, de ceux qui non pas droits sur l'héritage direct des biens d'un défunt. L'islam a fixé à un tiers des biens le maximum de ce qu'on peut léguer par testament ; les deux autres tiers allant aux

proches parents ; un testament pour plus du tiers n'est valable que si les héritiers sont unanimes pour l'accepter, lors du partage des biens du défunt.

399. La loi d'héritage est fort complexe, car les droits des héritiers diffèrent selon les cas : une fille toute seule, ainsi qu'une fille en la présence d'un fils ; la mère toute seule ou en la présence du père, avec ou sans enfants ; la sœur toute seule ou en la présence d'un frère, du père, ou d'un enfant du défunt ; pour chaque cas, la proportion varie. Nous n'envisageons pas de donner ici une description détaillée des règles de cette loi. Mentionnons sommairement ce qui touche les femmes : l'épouse reçoit le huitième, si le défunt a aussi des enfants ; sinon elle reçoit un quart. La fille toute seule reçoit la moitié ; s'il y a plusieurs filles, elles partagent entre les deux tiers, en proportions égales. Tout cela lorsqu'il n'y a pas de fils. En la présence d'un fils, la fille reçoit la moitié de ce que touche son frère. La mère toute seule reçoit un tiers ; en la présence du père, ou des enfants ou des frères du défunt, elle touche un sixième. La sœur n'hérite pas, si le défunt laisse des enfants mâles ; toute seule, elle a le droit à la moitié ; plusieurs sœurs partagent entre elles les deux tiers ; en la présence d'une fille, la sœur reçoit un sixième ; en la présence d'un frère, elle reçoit la moitié de ce que touche son frère. Il y a une différence entre les sœurs utérines et celles qui ont les mêmes père et mère.

400. On n'aura pas manqué de remarquer, dans cette répartition, une certaine égalité entre sœur et frère, père et mère, fille et fils. Ce n'est pas là une inégalité de principe ou une discrimination injuste. Une explication s'impose

à démontrer que cette inégalité est fondée en justice. Il semble que la législation ait tenue compte ici de l'ensemble des droits de la femme, et non pas seulement du droit d'héritage isolément ; sans compter que la loi envisage les cas normaux de la vie, et non pas des exceptions rares (pour lesquelles d'ailleurs des mesures exceptionnelles sont toujours prises). Or, nous avons déjà signalé que la femme possède une propriété séparée, sur laquelle le père, le mari ou un autre quelconque parent n'a aucun droit. En plus de cette autonomie, elle a droit à l'entretien (nourriture, vêtements, logement, etc. En outre, la femme reçoit de son mari le *mahr* (somme contractuelle qui allait, avant l'islam au père de la femme, mais qui en islam reste acquise uniquement à la femme). Le *mahr* n'est pas une dot ; la dot en effet n'est pas obligatoire, tandis que sans le *mahr*, le mariage lui-même n'est pas valide. On voit ainsi que la femme a moins de besoins matériels à satisfaire sur ses propres frais, et que l'homme a plus d'obligations. Dans ces conditions, il est compréhensible que l'homme ait le droit à plus d'héritage que la femme. Il faut rappeler que, malgré le fait que la femme a le droit d'être entretenue aux frais d'autrui, l'islam lui accorde, en guise d'héritage, un droit supplémentaire de propriété. Il va de soi que le bon ménage exige une collaboration ; la femme aussi travaille pour augmenter les revenus de la famille, ou du moins pour en diminuer les frais dans le cas où elle ne travaillerait pas ; mais nous parlons des droits de la femme et non pas des pratiques sociales, qui varient selon les individus. La notion de l'entretien de la femme va en islam jusqu'à ce point que selon la loi, la femme n'est pas « obligée » de

nourrir son propre enfant : c'est au père de l'enfant de lui procurer une nourrice à ses frais, si la femme ne veut pas donner à téter.

401. Parlons enfin du mariage, qui pose lui aussi, bien des questions. Le mariage en islam est un contrat bilatéral, basé sur le libre consentement des deux parties contractantes. Les parents aident certes, par le conseil de leur expérience, à chercher ou a choisir pour leur enfant le conjoint de toute la vie, mais le dernier mots est aux intéressés eux-mêmes. En cela, il n'y a pas de différences entre l'homme et la femme, aux yeux de la loi. Les pratiques illégales peuvent varier selon les régions et les classes ; mais la loi, elle, ne reconnaît pas les coutumes qui contrarient des dispositions.

402. Il est vrai que l'islam permet la polygamie ; et en cela la loi islamique est plus souple et plus en accord avec les besoins de la société, que la loi occidentale, qui ne la permet en aucun cas. Supposons un cas, qui, hélas, n'est pas imaginaire : une femme qui a des enfants tombe dans une maladie chronique qui la rend incapable de s'occuper du ménage et le mari n'est pas assez riche pour engager quelqu'un aux travaux domestiques (sans compter qu'il a lui-même besoin d'une vraie vie conjugale). Que faire ? Supposons maintenant que la malade consente à ce que son mari prenne une deuxième épouse, et que l'on trouve une femme qui accepta de se marier dans ses conditions…Mais non : la loi occidentale préférera, là, n'importe quelle solution immorale, plutôt de consentir à un mariage légal qui apporterait le bonheur au foyer affligé.

403. En fait, la loi islamique est plus proche de la raison : elle permet la polygamie lorsque la femme elle-même consent à ce genre de vie ; la loi n'impose pas la polygamie, mais elle la permet dans certains cas. Nous venons de dire que cela dépend uniquement du consentement de la femme ; c'est vrai aussi bien de la première que la deuxième éventuelle : il va de soi que la deuxième femme peut refuser de devenir l'épouse d'un homme qui en a déjà une ; nous avons vu qu'on ne peut pas obliger une femme à contracter mariage sans son consentement. Si une femme accepte d'être « coépouse », ce n'est pas à la loi qu'il faut s'en prendre ni l'accuser d'être cruelle et injuste envers la femme et ne favorisant que l'homme ! Quant à la première femme, la polygamie dépend également d'elle : lors de son mariage, elle peut faire figurer dans le contrat que son mari restera monogame ; cette clause sera aussi valable aux yeux de la loi que n'importe quelle autre cause d'un contrat légal. Si une femme ne veut pas se servir de ce droit, ce n'est pas à la législation de l'y obliger. Nous venons de parler de cas exceptionnels ; mais aussi, c'est la loi d'y faire face. La polygamie n'est point une règle, mais une exception, et cette exception a de multiples avantages, sociaux et autres, dont on ne peut pas parler ici sans alourdir le thème. La loi islamique est même fière d'être capable d'une telle souplesse.

404. On ne trouve dans les lois religieuses de l'antiquité aucune restriction quant au nombre de femmes qu'un homme peut épouser. Les Prophètes bibliques étaient polygames ; et à l'intérieur même du Christianisme – qu'on associe maintenant indissolublement à l'idée de

monogamie – d'éminents théologiens, comme Luther, Mélanchton, Bucer, etc. (cf. *Dictionnaire de la Bible*, à l'article «Polygamie») n'ont pas hésité à déduire que la parabole des *Dix Vierges* (St. Matthieu, 25 : 1-12), où Jésus prend exemple du mariage d'un homme avec dix femmes simultanément, que la polygamie était admise. Si les chrétiens ne veulent pas profiter de la permission que semble donner leur religion[1], la loi n'est pas pour

---

1 La monogamie comme unique et exclusive forme de mariage à ce point que la bigamie soit regardée comme une offense grave et criminelle, comme un péché et un sacrilège, est en effet chose très rare. Un tel idéal exclusif et une telle vue rigide du mariage sont probablement introuvables en dehors du développement moderne, relativement récent, de la culture occidentale. Elle n'est point impliquée même dans la doctrine chrétienne…» (Encyclopeadia Britannica, s.v. Marriage, cf. aussi c.v. Polygyny). On n'a pas le droit de dire que c'est le christianisme qui imposa la monogamie, au monde civilisé occidental…, le christianisme n'interdit pas explicitement la polygamie, sauf dans le cas des évêques et des diacres (1 Timothée, III, 2 et 12)…, mais aucun des Conciles chrétiens des premiers siècles ne s'est opposé à la polygamie ; et on ne mit aucun obstacle à sa pratique par les rois des pays où elles existaient au temps du paganisme. Au milieu du 6e siècle, Diarmait, roi d'Irlande, avait deux reines et deux concubines (D'Arbois de Jubainville, VI, 292). La polygamie fut pratiquée sans obstacle par les rois mérovingiens, Charlemagne avait deux reines et beaucoup de concubines ; et l'une de ses lois suppose que la polygamie n'était pas inconnue des prêtres (Thierry, Narratives of the Merovingien, Era, p. 17 et suiv. ; Hellwald, Die menschliche Famille, p. 558, n. 1 ; Hallam, Europe during the Middle Ages, l. 420, n. 2). Plus tard Philippe de Hesse et Frédiric-Guillaume de Prusse contractèrent des mariages bigames avec l'assentiment du clergé luthérien (Friedberg, Lehrbuch des kath. u. evang kirchenrecht, 436, n. 2, § 143). Luther

autant changée. Et ceci est vrai aussi des musulmans, dont la loi est la seule à restreindre le nombre maximum des épouses polygames. Sur la théorie et la pratique chrétienne ainsi que pour une discussion générale, on peut se référer à l'Encyclopeadia Britannica, s.v. « Marriage » et « Polygyny », ainsi qu'à Westermarsk, History of Human Marriage (traduit en français « Histoire du mariage », par A. Van Gennep).

---

lui-même approuva la bigamie du premier et Mélantchon fit de même (Koestlin, Martin Luther, II, 475 et suiv.). À plusieurs reprises, Luther parle de la polygamie avec une grande tolérance : elle n'a pas été interdite par Dieu… la polygamie était très certainement préférable au divorce (ibid., I, 347 ; II, 693 et suiv.). En 1650, peu après le Traité de Westphalie, comme la population avait été fortement réduite par la guerre des Trente Ans, le Kriegstag de Franconie vota que dorénavant tout homme aurait le droit d'épouser deux femmes (Hellwald, p. 559 et suiv.). Certaines sectes chrétiennes ont même lutté avec ferveur en faveur avec la polygamie. En 1531, les Anabaptistes la prêchèrent ouvertement à Münster, en ajoutant que tout vrai chrétien devait avoir plusieurs femmes (Ibid., 558 n. 1). Et les Mormons, comme tout le monde sait, regardèrent la polygamie comme d'institution divine (Westermarck, III 50-51). Dans les instructions données par le landgrave Philippe de Hesse au docteur Martin Bucer, sur les choses qu'il doit demander aux docteurs Martin Luther Philippe Mélanchton on lit « § 10, Je sais que Luther et Mélanchton avaient conseillé au roi d'Angleterre de ne point rompre son premier mariage, mais d'épouser une seconde femme, comme on le voit dans leur consultation motivée ».(J.-B. Bossuet, Histoire des variations des églises protestantes, livre VI, depuis 1537 jusqu'à l'an 1546, dans (Œuvres complètes de Bossuet nouvelle éd. Bar-le-Duc 1877 t. III. p. 233-250 en particulier p 244) Cf. aussi Dictionnaire de la Bible, par. Vigouroux. Paris 1912, pv Polygamie t. IV. 513

405. La loi islamique a depuis toujours reconnu la possibilité de l'annulation du mariage. Cette annulation se fait de différentes façons. Par décision unilatérale : l'homme a le droit de divorcer ; la femme peut, elle-aussi, obtenir ce droit de par son contrat de mariage. Mais encore le tribunal peut séparer les époux, sur plainte de la femme (qui n'a pas contracté, lors du mariage, le droit d'autodétermination), lorsque l'homme est incapable de remplir ses devoirs conjugaux, ou qu'il souffre de maladies particulièrement graves, ou qu'il disparaît sans laisser de trace pendant plusieurs années, etc. Il y a aussi la séparation par décision bilatérale, lorsque les deux époux se mettent d'accord sur les conditions de cette annulation du mariage. Le Coran (4 : 35) insiste pour que les deux époux soumettent leurs querelles à un arbitrage, avant de se décider au divorce. La parole du Prophète est célèbre : parmi les choses permises, la plus détestée de Dieu est le divorce ». La loi, l'éthique et les exhortations se complètent l'une l'autre, et la source de toutes est la même, à savoir le Coran et le Hadith.

Voilà brièvement les traits caractéristiques du statut de la femme établi par la loi islamique.

12. Le statut des non musulmans dans l'islam

406. Il est peut-être naturel à l'homme d'établir une distinction voire une discrimination, entre le proche et le lointain, le parent et l'étranger. Avec l'évolution intellectuelle et morale, se manifeste dans la société humaine une tendance à faciliter l'assimilation de l'étranger. Quand une société se fonde sur la seule parenté de sang, toute naturalisation en est à jamais exclue. De même si elle se base sur la couleur de peau, que l'on ne peut cacher. Si c'est la langue qui lui sert de support, il faudra, pour s'y intégrer, de longues années de pénétration. Quant au lieu de naissance, il n'a pas cessé de perdre de son importance depuis que l'homme a franchi l'horizon des cités-États. Il faut pour autant remarquer que, dans toutes les conceptions de l'unité sociale, on se base sur les accidents fortuits, on se tient à des réflexes qui se rapprochent de l'instinct animal plutôt que d'une rationalité humaine supérieure à ce qui conviendrait aux bêtes. On sait que l'islam a rejeté comme périmées ces notions, et a élu la communauté des idées – chose qui dépend de l'homme et non pas d'un accident de la naissance – pour son lien social, son trait d'union. Il va de soi que la naturalisation et l'assimilation dans une telle société sont non seulement faciles et accessibles à la totalité des races humaines, mais aussi plus conformes à la raison et plus pratiques pour vivre en paix et en tranquillité.

407. Si un Croyant, si un capitaliste, est considéré comme un étranger, dans les pays communistes, si un noir, dans les pays blancs, non-Français, en France, il ne faut pas s'étonner qu'en terre d'islam un non-musulman soit également considéré comme un étranger. Les conceptions, ou plutôt les angles de vision, diffèrent, mais tout le monde fait une distinction ou une autre entre les seins et autrui.

408. Comme tout autre système politique ou social, l'islam aussi fait une distinction entre les siens et autrui, mais avec deux caractéristiques : la facilité de franchir cette barrière (en souscrivant à son idéologie), et peu d'inégalité entre les deux catégories d'hommes quant aux affaires d'ici-bas. Nous allons essayer d'exposer ce dernier aspect de la question.

Origines divines des devoirs

409. Il ne faut pas oublier la grande importance pratique du fait que les musulmans n'obéissent à leurs lois que tant qu'elles sont prescriptions divines émanant de Dieu, et non volontés humaines émanant d'une majorité de dirigeants du pays. On sait assez que là où règne le culte de la majorité, non seulement les minorités se permettent de lutter pour faire prévaloir leurs conceptions, mais les majorités elles-mêmes changent, d'élection en élection, se font et se défont au gré des combinaisons politiques ; et le parti au pouvoir bouleverse la politique suivie par ces prédécesseurs, entraînant, entre autres modifications, celles des lois eux-mêmes. Sans étudier

ici en détail l'aptitude de la loi islamique à s'adapter aux besoins de l'évolution sociale, on peut au moins remarquer qu'il y a certainement plus de stabilité dans le droit musulman – du fait de son origine divine – que dans les législations profanes.

410. Donc, quand la loi islamique ordonne que justice soit rendue et certaines règles observées vis-à-vis des non-musulmans, ceux-ci n'ont rien à craindre des querelles politiques et des élections parlementaires du pays de leur domicile, car aucune autorité musulmane religieuse ou profane : roi, parlement ou autre, ne peut changer les lois divines promulguées par l'islam concernant le traitement des habitants non-musulmans.

Notions de base

411. Croyants et incroyants ne peuvent pas être égaux : les uns vont au Paradis et les autres en Enfer ; mais il s'agit là de l'au-delà. Quant à la vie ici-bas, les juristes Musulmans comme ad-Dabousîy et autres ont préconisé depuis toujours la plus grande égalité possible (c'est-à-dire, compatible avec la foi, ainsi que nous allons le voir) entre les « parents » et les « étrangers ».

412. Le premier principe est celui de la tolérance religieuse : le Coran (2 : 256) a prescrit qu'il n'y ait aucune contrainte en religion. Les sujets et les résidents temporaires sont assurés de leur sécurité et de leur liberté de conscience.

413. Et puis, il y a la notion d'hospitalité, d'asile, théorie renforcée par une pratique plus que millénaire.

On connaît le verset du Coran (9 : 6) : « Si un païen te demande asile, alors donne-lui asile…puis fais-le parvenir à son lieu de sécurité ». Les victimes des persécutions raciales, religieuses, politiques ou autres ont toujours trouvé un refuge, un asile en terre d'islam.

413 a. Qu'il est émouvant et même stupéfiant le commandement pour le musulman de collaborer avec même un ennemi en guerre, pour des questions de charité et de piété. En effet, c'est le Coran (5 : 2) qui dit : « …et que la haine d'un peuple qui vous a empêchés de la Mosquée Sacrée (de La Mecque) ne vous incite pas à transgresser. Entraidez-vous dans la charité et dans la piété, et ne vous entraidez pas dans le péché et la transgression. Et craignez Dieu. Dieu est dur de poursuite, vraiment ! » La collaboration et l'entraide ne doivent pas se limiter aux musulmans entre eux, mais doivent s'étendre à la totalité de l'humanité, sans restriction de religion ou de race ! L'islam ne permet pas la cruauté même aux bêtes.

Pratique du Prophète

414. Lorsque Muhammad s'installa à Médine, il y trouva une anarchie complète : Médine n'avait jamais connu d'État, de roi qui eût uni les tribus déchirées par ces guerres intestines. En quelques semaines seulement, il rallia tous les habitants de la région, pour constituer une Cité-État, où les chrétiens – dont le nombre était minime – entrèrent, comme par un contrat social, dans cet organisme étatique.

415. La loi constitutionnelle de ce premier État « musulman » - laquelle dut être confédérale, par suite de la multiplicité des peuplades – nous a été conservée intégralement ; nous y lisons non seulement la clause : « aux musulmans leur religion, et aux Juifs la leur », ou : « qu'il y ait entre eux bienveillance et justice », mais aussi cette clause la plus inattendue : « Les juifs…sont une communauté avec (c'est-à-dire alliée aux) Croyants », - selon la version d'Ibn Hichâm ; et d'après Abou 'Unaïd : « … une communauté (faisant partie) des Croyants (c'est-à-dire des musulmans) ».

416. Le fait que, lors de la constitution de cette Cité-État, les villages autonomes Juifs aient adhéré de plein gré à l'État confédéral et reconnu Muhammad comme leur chef politique suprême implique, pensons-nous, que les sujets non-musulmans possèdent dans la vie politique du pays, au moins le droit de vote pour l'élection du chef de l'État musulman.

417. La défense militaire incombe, selon le document en question, à tous les éléments de la population, y compris les Juifs, ce qui implique aussi leur participation dans les consultations et dans l'exécution des plans adoptés. En effet, le § 37 de cette constitution précise : « Aux Juifs leurs dépenses et aux musulmans leurs dépenses. Qu'il y ait entre eux entraide contre quiconque combattra ceux qui visent cet Écrit… » Et plus loin, le § 45 dit que la paix et la guerre seront chose indivisible entre les parties dont parle le document.

418. Quelques mois après l'établissement de cette Cité-État, nous voyons Muhammad conclure des traités d'alliance défensive et d'entraide avec les païens arabes du voisinage de Médine ; certains d'entre eux n'embrassèrent l'islam qu'une dizaine d'années plus tard. Pendant toute cette durée, la confiance mutuelle fut des plus complètes, comme nous le montre le fait suivant :

419. En l'an 2 H., les païens de La Mecque envoyèrent une mission diplomatique en Abyssinie, pour demander au Négus « l'extradition » des Mecquois musulmans réfugiés dans son pays. Pour contrecarrer leur machination, le Prophète envoya lui aussi un ambassadeur pour intercéder auprès du Négus en faveur des musulmans, qui avaient cherché asile chez lui contre la persécution religieuse de leurs concitoyens. Or cet ambassadeur de l'islam ne fut autre que 'Amr Ibn Umaiyah ad-Damrîy, « qui n'avait pas encore embrassé l'islam ». En effet, il appartient à une des tribus alliées du voisinage de Médine.

420. À une époque où il y avait constamment des guerres sur les vastes frontières du territoire islamique, le service militaire obligatoire était loin d'être un métier rentable : les risques pour la vie et pour la situation économique de la famille d'un combattant étaient réels. Même si l'exemption de ce service des sujets non-musulmans était motivée par des soupçons à leur égard, tous les non-musulmans, qui s'étaient réconciliés avec la domination musulmane et ne cherchaient pas son renversement en collusion avec les étrangers, ne trouvaient que bien venue cette exemption de service militaire : elle leur permettait d'exercer en paix leur métier et de veiller à leur

prospérité, pendant que les musulmans eux, prenaient tous les risques des devoirs militaires. Leur demander un petit impôt supplémentaire la *jizyah*, - dont les femmes, les mineurs, les pauvres parmi les non-musulmans étaient exempts – n'était donc ni dur ni injuste. À l'époque du Prophète, la *jizyah* s'élevait à 10 dirhams par an, ce qui représentait la dépense d'une famille moyenne pour dix jours. En outre, si un sujet non-musulman participait au service militaire pendant une quelconque expédition, il était exempté du paiement de la *jizyah* pour cette année-là. Quelques faits classiques montreront le caractère réel de cet impôt :

421. Au début de l'islam, cette taxe n'existait pas dans l'État musulman, ni à Médine ni ailleurs. C'est vers l'an 9 H. que le Coran l'impose. Qu'il s'agît là d'un expédient et non pas d'une institution dogmatique de l'islam, c'est ce qui est assez démontré par les faits suivants : sur l'autorité d'az-Zuhrîy, Ibn Sa'd rapporte cette parole du Prophète, lors de la mort son fils Ibrâhîm : « S'il avait vécu, j'aurais exempté tous les Coptes de la taxe de *jizyah*, par égard à la mère (copte) d'Ibrâhîm ». Autre fait : un Égyptien non-musulman avait donné au gouvernement musulman des indications précises pour creuser un canal du Caire (Fustât) jusqu'à la Mer Rouge, facilitant ainsi le transport maritime des denrées de l'Égypte à Médine – le célèbre *Nahr Amîr al-Mu'minîn* – le calife 'Umar récompensa cet Égyptien en l'exemptant de juristes, un argument de droit, ou plutôt de bon sens : à l'heure actuelle où islam a pénétré dans le monde entier et où des millions de musulmans vivent sous dominations non-musulmanes,

la *jizyah* impose aux chrétiens aux Juifs, aux Hindous et autres, vivant en terre d'islam ne manquerai pas d'avoir des répercussions sur les musulmans vivant en terre étrangère à l'islam, surtout dans les pays des coreligionnaires de ceux qui seraient assujettis à la *jizyah*.

422. On attribue également au Prophète, alors sur son lit de mort, la directive de transférer la population juive et chrétienne du Hedjaz dans d'autres régions. Les traditions ne nous précisent pas le contexte ; mais il est évident que cette directive ne visait que certaines peuplades de ces religions, et qu'elle était motivée par leur comportement politique ; ce n'était pas un interdit frappant l'ensemble des deux communautés. Rappelons qu'au temps des califes il y avait des esclaves, non-musulmans, hommes et femmes, appartenant aux musulmans, et qui vivaient avec leurs maîtres, à La Mecque et à Médine ; et aussi le célèbre cas de ce médecin chrétien, qui avait son cabinet sous le minaret de la mosquée de la Ka'ba, à l'époque des califes orthodoxes (cf. Ibn Sa'd § Dâwûd Ibn 'Abd ar-Rahmân ; Dâwûd était musulman, mais son père, le médecin 'Abd ar-Rahmân, resta toujours chrétien). Ibn Sa'd (III/I, p. 258) rapporte aussi le cas d'un chrétien : Juanaifah, qui enseignait aux jeunes l'art de lire et d'écrire dans les écoles de Médine.

423. Rappelons encore la directive du Prophète sur son lit de mort : « Observez scrupuleusement la protection donnée par moi aux sujets non-musulmans » (cf. Mârdaedîy). Une autre parole du Prophète dit : « Si quelqu'un opprime les sujets non-musulmans, je serai

leur avocat, au jour de la résurrection (contre l'oppresseur musulman)».

424. Il va de soi que les directives et la pratique du Prophète constituent la plus haute loi pour les musulmans. Pour savoir comment ces lois passèrent, de fait, dans la vie des musulmans, et dans la pratique des époques ultérieures, nous pouvons utilement poursuivre l'histoire.

La pratique postérieure

425. Un gouverneur du calife 'Umar avait choisi un secrétaire non-musulman; apprenant la nouvelle, le calife donna l'ordre de le remplacer par un musulman. Il s'agit d'ici d'une époque où la province en question n'était pas encore pacifiée, et la guerre de conquête continuait. Cette méfiance vis-à-vis d'un «étranger» nommé à l'un des postes-clefs d'un pays à peine conquis est bien naturelle; et l'on ne peut juger l'attitude du calife 'Umar qu'à la lumière de cet autre incident de sa vie (rapporté par Balâdhurî, *Ansâb*): un jour il écrivit une lettre à son gouverneur de Syrie: «Envoie-nous un Grec qui puisse mettre en ordre les comptes de nos revenus». Et un chrétien fut mis à la tête de cette administration de Médine!

426. On voit le même calife consulter les non-musulmans sur les questions militaires, économiques et administratives.

427. On ne peut pas faire grief aux musulmans de ce qu'ils réservent à leurs seuls coreligionnaires le poste d'imam (le dirigeant de l'office de prière à la mosquée).

On comprendra donc qu'ils réservent aux seuls musulmans le poste de chef de l'État musulman. Car l'islam, qui veut coordonner tous les aspects de la vie, tant au spirituel qu'au temporel, a fait du rôle du dirigeant de la prière, le privilège du dirigeant de l'État.

428. Mais cette exception n'implique nullement l'exclusion des sujets non-musulmans de la vie politique et administrative du pays. Dès l'époque des califes jusqu'à nos jours, on a vu des non-musulmans atteindre même au rang de ministres dans les États islamiques ; (on n'a pas encore vu la réciproque dans les démocraties laïques d'Occident où les sujets musulmans ne manquent pourtant pas). Et cette pratique des califes n'est nullement contraire à l'enseignement islamique, les ouvrages classiques ne sont nullement contraires à l'enseignement islamique, les ouvrages classiques le montrent avec évidence : des juristes châfi'ites (comme Mârwardîy) et hanbalites (comme Abou Ya'là al-Farrâ') n'hésitent pas à soutenir que le calife peut nommer des sujets non-musulmans comme ministre, comme membre de son Conseil Exécutif. Nous avons déjà parlé de cet ambassadeur non-musulman envoyé en Abyssinie par le Prophète lui-même.

Autonomie sociale

429. Le trait peut-être le plus caractéristique de l'islam dans son attitude envers les non-musulmans, c'est l'octroi qu'il leur fait de l'autonomie sociale et judiciaire. Dans un long passage du Coran, nous lisons ceci : « …

Et s'ils (les Juifs) viennent chez toi donc, juge entre eux ; ou laisse-les. Et si tu les laisses, jamais ils ne sauront te nuire. Et si juges, alors juge entre eux à la balance. Oui, Dieu aime ceux qui jugent à la balance. Mais comment peuvent-ils te prendre pour juge – et ils ont près d'eux la Thora où est le jugement de Dieu – et ensuite, après cela, tourner le dos ? Ces gens ne sont pas croyants ! Oui, Nous avons fait descendre la Thora, où il y a guidée et lumière. Par elles jugent, parmi ceux qui sont devenus juifs, les prophètes – ceux-là sont les soumis – ainsi que les rabbins et les docteurs : par le Livre de Dieu dont on leur avait confié la garde, et dont ils étaient les témoins. Ne craignez donc pas les gens, mais craignez-Moi... Et ne vendez pas Mes signes à vil prix. **Et quiconque ne juge pas d'après ce que Dieu a fait descendre, eh bien, les voilà les mécréants !** Et nous y avons prescrit pour eux : vie pour une vie, œil pour œil, nez pour nez, oreilles pour oreille, dent pour dent. Le talion aussi pour les blessures. **Et quiconque ne juge pas d'après ce que Dieu a fait descendre, eh bien, les voilà les prévaricateurs.** Et nous avons lancé sur les traces Jésus fils de Marie, en tant que confirmateur de ce qu'il y avait devant lui du fait de la Thora. Et Nous lui avons donné l'Évangile – où il y a guidée et lumière – en tant que confirmation de ce qu'il avait devant lui du fait de la Thora, et en tant que guidée et exhortation pour les pieux. Que les gens de l'Évangile jugent d'après ce que Dieu y a fait descendre ! **Quiconque ne juge pas d'après ce que Dieu a fait descendre, eh bien, les voilà les pervers.** Et vers toi (ô Muhammad) Nous avons fait descendre le Livre avec vérité, en tant que

confirmateur du Livre qui était devant lui et en tant que son protecteur. Juge parmi eux d'après ce que Dieu a fait descendre, et ne suis pas leurs passions, loin de la vérité qui t'est venue. À chacun Nous avons assigné une voie et un chemin. Si Dieu avait voulu, certes Il aurait fait de vous une seule communauté. Mais non. Afin de vous éprouver en ce qu'Il vous donne. Concurrencez-vous donc dans les bonnes œuvres : vers Dieu est votre retour à tous ; puis Il vous informera de ce sur quoi vous divergez.» (Coran 5 : 42-8).

430. C'est sur la base de ce commandement que le Prophète et ses successeurs en islam ont concédé à chaque communauté non-musulmane, parmi les sujets de l'État islamique, une autonomie judiciaire, non seulement dans le statut personnel, mais en toutes les affaires de la vie : civiles, pénales et autres. Au temps des califes orthodoxes, par exemple, nous trouvons des témoignages chrétiens contemporains attestant que le gouvernement musulman avait abandonné, en faveur de prêtres, une grande quantité de pouvoirs temporels et judiciaires. Au temps des califes abbassides, nous trouvons le patriarche chrétien et le *hâkhâm* juif parmi les plus hauts dignitaires de l'État, relevant directement du calife.

431. Au temps du Prophète, les Juifs de Médine avaient leur Bait'al-Midrâs (institut d'enseignement) ; dans le traité avec les chrétiens de Najrân (au Yémen), le Prophète avait non seulement donné des garanties pour les biens et les personnes des habitants, mais il avait expressément laissé la nomination des évêques et des prêtres à la communauté chrétienne elle-même.

432. Bon nombre de gens ont tendance à singer, dans leur comportement extérieur, les façons (le vêtement, la coiffure, les mœurs, etc.) de la communauté dominante et de ceux qui font la loi dans le pays. Il en résulte une sorte d'assimilation superficielle, qui n'apporte aucun profit à la communauté dominante et qui ne fait que du mal aux Imitateurs serviles. Dans un État islamique, les non-musulmans constituent des communautés protégées. La loi islamique a donc considéré comme devoir de leur assurer la protection de leurs intérêts légitimes. Ainsi voyons-nous que, lors du califat abbasside, loin de chercher l'assimilation des «étrangers» par la force, le gouvernement décourageait toute imitation des uns par les autres: les Musulmans, les Chrétiens, les Juifs, les Mages et autres devaient garder leurs propres modes de vêtements, leurs mœurs sociales et leurs individualités distinctes. Ce que l'on recherchait c'était l'assimilation en profondeur totale, intérieure aussi bien qu'extérieure, par conversion religieuse; mais pas de confusion des communautés. Il va de soi que cette distinction obligatoire ne découle nullement d'une exigence religieuse de l'islam – on ne la rencontre absolument pas, au temps du Prophète – elle tient à a conception qu'on se faisait alors de la vie sociale: il fallait qu'à première vue on puisse distinguer la communauté religieuse de chaque individu – non par méfiance, ou brimade, mais au contraire pour protéger la culture de chacun, pour faire ressortir mieux ses valeurs et ses défauts intrinsèques. Rappelons de nouveau, en passant que la conception de la nationalité en islam ne

se base ni sur la race ethnique, ni sur le lieu de naissance, mais sur la communauté de l'idéologie, de la religion.

433. La personne, les biens et l'honneur de chaque individu, indigène ou étranger, sont parfaitement protégés, sur le territoire islamique. Le *Charh Hidâyah*, manuel juridique d'usage courant, emploie par exemple cette expression caractéristique : « La diffamation est interdite, qu'elle soit contre un musulman ou contre un protégé (non-musulman) ». Un autre juriste de grande autorité, l'auteur de *Bahr ar-Râ'iq*, dit : « Même les ossements des morts d'entre les protégés (non-musulmans) ont droit au respect, tout comme les ossements de musulmans : on ne peut pas les profaner ; car, si le mauvais traitement envers un protégé (non-musulman) est interdit durant sa vie, à cause de la protection dont il jouissait, la protection de ses ossements contre toute profanation est également obligatoire après sa mort ». Les juristes sont unanimes à déclarer que si un musulman viole une femme non-musulmane, il recevra la même punition que celle qui est prescrite contre le viol d'une femme musulmane.

434. Au temps du calife 'Umar, certains musulmans avaient usurpé une pièce de terrain appartenant à un Juif, et y avaient construit une mosquée. Apprenant la nouvelle le calife ordonna la démolition de la mosquée et la restitution de la terre au Juif. Le professeur Cardahi (chrétien du Liban), écrivant en 1933, dans les cours qu'il professait à La Haye sur le Droit international privé en islam : « Cette maison du Juif (Bait'ul-Yhahoudi) existe encore et elle est célèbre ». Un autre exemple classique, cité par Ibn Kathîr et autres chroniqueurs, concerne la grande

mosquée de Damas. Un calife umayyade avait confisqué une église voisine, pour élargir cette mosquée de la capitale. Plus tard, quand ‘Umar ibn ‘Abd al-Azzîz le juste vint au pouvoir, il ordonna, en écoutant la plainte, de démolir cette partie de la mosquée et de restaurer l’église. Mais les chrétiens eux-mêmes préfèrent un dédommagement pécuniaire, et l’affaire fut réglée à l’amiable.

435. Citons encore, à ce sujet, une circulaire du calife ‘Umar II, conservée par Ibn Sa’d, et qui est assez éloquente : « Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux ! De l’esclave de Dieu, commandeur des Croyants, ‘Umar (fils de ‘Abd al-Azîz). Au (gouverneur) ‘Adîy ibn Artât et aux Croyants musulmans auprès de lui : La paix sur vous. Or je vous mande les louanges de Dieu hors duquel il n’y a point de Dieu. Ensuite : Faites attention à la condition des protégés (non-musulmans), et traitez-les avec tendresse. Si quelqu’un d’entre eux atteint la vieillesse et n’a pas de ressources, c’est vous qui devez dépenser pour lui. Appliquez le talion si quelqu’un lui fait du mal. De même, si vous avez un esclave qui atteint la vieillesse, vous devez dépenser pour lui jusqu’à ce qu’il meure, ou qu’il soit mis en liberté. J’ai appris que vous acceptez la dîme d’importation sur le vin et la faites entrer dans le trésor appartenant à Dieu. Je vous avertis de ne jamais faire entrer dans le trésor appartenant à Dieu quoi que ce soit d’autre que des biens purs. La paix sur vous ».

436. Une autre circulaire du même calife dit : « Purifiez les registres des charges d’obligations (c’est-à-dire : des biens prélevés injustement) ; et étudiez les

anciens dossiers (aussi) : si une injustice a été commise vis-à-vis d'un musulman ou d'un non-musulman, restituez-lui son droit ; et s'il est mort, remettez son droit à ses héritiers ».

437. On sait que, dans les ventes, les juristes reconnaissent aux voisins un droit de préemption : si quelqu'un vend son immeuble, le voisin a priorité sur les étrangers. Ce droit s'exerce également en faveur des non-musulmans.

438. La sauvegarde des droits des non-musulmans sur le territoire musulman est allée jusqu'à leur donner la liberté de pratiquer des coutumes tout à fait opposées à l'islam. Par exemple, la consommation d'alcool est interdite aux musulmans ; mais les habitants non-musulmans du pays ont toute liberté non seulement de consommation, mais aussi de fabrication, d'importation, et de vente. De même pour les contrats d'affaires à intérêts, etc. Dans l'antiquité, cela n'affectait pas les musulmans, et les abus avec leurs répercussions étaient rares. Les juristes modernes commencent à renoncer à cette liberté quant au commerce international, les tentatives pour restreindre la consommation alcoolique resteront inefficaces, tant qu'elles ne frapperont pas toute la population d'un pays. Dans ce but, le consentement des représentants des non-musulmans facilitera la tâche des juristes, qui, en principe, ne veulent pas intervenir dans les pratiques, diverses selon les religions, des différentes communautés.

439. La loi islamique fait une certaine distinction entre les différentes communautés non-musulmanes – du

moins dans quelques-uns des rapports que les membres peuvent avoir avec les musulmans. En effet, elle divise les non-musulmans en ce que nous pourrions nommer les « évolués » et les « primitifs », entre ceux qui croient au Dieu unique et suivent les, lois divines révélées aux fondateurs de leurs religions – et… les autres : idolâtres, athées, païens, animistes, etc. Tous sont tolérés comme sujets et jouissent de la protection quant à leurs libertés de consciences et de vie, mais les musulmans, en leur vie privée, les traitent différemment : Un musulman a le droit d'épouser une non-musulmane évoluée, mais non pas une primitive. C'est ainsi qu'un musulman non seulement épouse une chrétienne ou une Juive, mais également lui donne la liberté de garder sa religion : elle peut aller à l'église, elle peut même boire du vin, etc. Il est interdit à un musulman d'épouser qui ne croit pas en Dieu ; Il ne peut même pas consommer des bêtes qui ont été égorgées par des membres de communautés primitives. Mais une musulmane, elle ne peut pas être l'épouse d'un non-musulman, de quelque catégorie qu'il soit (cf. Coran 60 : 10). En outre, un musulman n'est pas autorisé à consommer de la viande des bêtes égorgées par les membres des communautés primitives.

Conversion

440. Si la loi islamique reconnaît formellement aux non-musulmans la liberté de garder leurs croyances, et si elle interdit catégoriquement le recours à la contrainte pour convertir à l'islam, elle maintient les siens dans une

discipline rigoureuse. On sait que la base de la « nationalité » islamique est religieuse et non pas ethnique, linguistique ou régionale ; l'apostasie est donc naturellement considérée comme une trahison politique. Et ce crime entraîne des sanctions ; mais l'histoire montre qu'elles n'ont pas trouvé d'emploi. Non seulement à l'époque où les musulmans régnaient de l'océan Pacifique à l'Atlantique, mais même à notre époque de débilité politique, matérielle et intellectuelle, les apostasies des musulmans sont notoirement inexistantes. Ceci est vrai non seulement des régions où il y a un semblant d'État musulman, mais même d'ailleurs, sous la domination même des puissances colonialistes, qui ont fait tous les efforts humainement possibles pour convertir les musulmans à d'autres religions. L'islam gagne du terrain, même à notre époque, même chez les peuples occidentaux, depuis la Finlande et la Norvège jusqu'en Italie, depuis le Canada jusqu'en Argentine. Et cela malgré l'absence de toute activité missionnaire organisée.

La guerre sainte

441. Terminons cet exposé sommaire par quelques mots sur une question des plus mal comprises par les non-musulmans, celle de la notion de la guerre sainte. La vie entière d'un musulman, qu'il s'agisse des affaires spirituelles ou des affaires temporelles, est une discipline réglée par la loi divine. Si un musulman célèbre l'office de prière sans conviction (par ostentation par exemple), non seulement ce n'est pas un acte spirituel, mais c'est

même un crime contre Dieu, une idolâtrie de soi-même, punissable dans l'au-delà. Par contre, si un musulman prend son repas afin d'avoir de la force d'accomplir ses devoirs vis-à-vis de Dieu, s'il couche avec sa femme, en obéissance à la loi divine qui le lui ordonne, ces actes de besoin et de plaisir constituent des actes saints, de dévotions qui méritent, nous dit Ghazâlîy, toutes les récompenses divines promises à la charité.

442. Dans une telle conception de vie, une lutte juste ne peut pas ne pas être sainte. Toute guerre est interdite en islam, si elle n'est pas pour une cause juste, ordonnée par la loi divine. La vie du Prophète fait état uniquement de trois espèces de guerres : défensives, punitives et préventives. Dans sa célèbre correspondance avec l'empereur Héraclius de Byzance, à la suite de l'assassinat d'un ambassadeur musulman sur le territoire byzantin, le Prophète proposa trois alternatives : « Embrasse l'islam,… sinon acquitte le tribut-*jizyah*… sinon n'interviens pas entre les sujets et l'islam, si ceux-ci veulent embrasser l'islam ou payer la *jizyah* » (Cf. Abou 'Ubaid). Établir la liberté de conscience dans le monde tel était le but de la lutte menée par Muhammad ; (or, qui, plus que lui, fait autorité en islam ?). Voilà la guerre sainte des musulmans, celle-là seule qui est entreprise non point dans un but d'exploitation, mais dans un esprit de sacrifice, celle dont l'unique objectif est de faire prévaloir la parole de Dieu. Tout autre est illicite. Il est absolument hors de question de déclencher une guerre dans le but de contraindre les gens à embrasser l'islam. La religion elle-même la déclarerait impie.

13. Contribution des musulmans aux sciences et aux arts

443. Pour décrire honnêtement la contribution que les musulmans ont apportée à la science et à l'art, il nous faut faire appel à autant de scientistes qu'il y a de branches aux sciences et aux arts. Loin de prétendre ici épuiser le sujet, nous essaierons de donner quelques renseignements d'ordre général sur la contribution des musulmans aux plus importantes de ces branches.

Attitude de l'islam en ce domaine

444. Il est d'autant plus essentiel à la connaissance de l'islam de définir son attitude dans le domaine des sciences et des arts qu'il est essentiel à l'islam lui-même d'être une conception d'ensemble de la vie, et non pas une quelconque religion qui ne traite que des rapports entre l'homme et son Créateur.

445. Loin de décourager la recherche du bien-être ici-bas, le Coran l'encourage à maintes reprises : « Dis (ô Muhammad) : qui a interdit la parure de Dieu – qu'il a produite pour Ses esclaves – ainsi que les excellentes nourritures ? » (7 : 32). Il fait l'éloge de ceux « qui disent : Seigneur ! donne-nous une belle part ici-bas et belle part dans l'au-delà, et garde-nous du châtiment du Feu » (2 : 201) : et il enseigne à l'homme : « …et n'oublie pas ta quote-part en cette vie, et sois bienfaisant comme Dieu t'a été bienfaisant… » (28 : 77). C'est cette recherche du

bien-être qui pousse l'homme à connaître, d'une façon aussi parfaite que possible, tout ce qui se trouve dans l'univers, en vue de s'en servir et d'en témoigner à Dieu de la reconnaissance. Le Coran dit : « Très certainement Nous vous avons donné place sur terre et vous y avons assigné des vivres ; pour peu que vous soyez reconnaissant ! » (7 : 10 – cf. 15 : 20) ; ou encore « C'est Lui qui créa pour vous tout ce qui est sur la terre… » (2 : 2) ; de même : « Ne voyez-vous pas que Dieu vous a assujetti ce qui est dans les cieux, oui et aussi ce qui est sur la terre ? Il déverse sur vous Ses bienfaits, apparents aussi bien que cachés ? » (31 : 20 ; cf. 14 : 32-33, 16 : 12, 22 : 65, 45 : 12-13, etc.). D'un côté le Coran rappellera aux hommes le devoir d'adorer Celui « qui les a nourris contre la faim et rassurés de la crainte » (106 : 4-5), et d'un autre côté il leur redira la nécessité de l'effort, dans ce monde des causes et des effets : « Et qu'en vérité, l'homme n'a rien que ce à quoi il s'efforce » (53 : 39). Le Coran (30 : 42) incitera l'homme a exploré le passé : (« Dis : voyagez sur la terre, puis regardez ce qu'il est advenu de ceux jadis… »), mais il le conviera aux nouvelles découvertes (3 : 191) : « …qui debout, assis, couchés, se souviennent de Dieu et méditent sur la création des cieux et de la terre : Seigneur (disent-ils), Tu n'as pas créé cela en vain ».

446. Il est émouvant de penser que, pour donner le branle à cette recherche scientifique, la toute première révélation adressée à un prophète illettré surgi d'entre les illettrés ne fut autre que l'ordre de lire et écrire – ordre aussitôt suivi d'un éloge de la plume comme instrument de base de la connaissance humaine :

«Lis au nom de ton Seigneur qu'il a créé,
Qui a créé l'homme d'un caillot de sang.
Lis; car ton Seigneur, le Très Noble.
C'est lui qui a enseigné par le calame:
Il a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas.» (Coran 96: 1-5).

Puis viennent maints conseils d'éducation scientifique: «… demandez donc aux gens qui se rappellent, si vous ne savez pas!» (Q. 16: 43, 21: 7); et encore: «… et on ne vous a apporté que peu de science» (17: 85); ou bien: «Nous élevons en rang qui nous Nous voulons et, au-dessus de chaque savant, il est un grand savant» (12: 76). Quelle belle prière donc, celle-ci que le Coran enseigne à l'homme: «et dis: O mon Seigneur! Fais-moi croître en science!» (20: 114).

447. Le Prophète a dit: «L'islam est bâti sur cinq principes: la croyance en Dieu, l'office de prière, le jeûne, le pèlerinage de la Ka'ba et l'impôt-*zakât*. Or si la croyance en Dieu exige la culture des sciences théologiques, tout le reste implique la culture des sciences profanes. On ne prie qu'en s'orientant vers la Ka'ba à La Mecque, et on ne célèbre les offices qu'à l'apparition des phénomènes naturels déterminés; ceci exige la connaissance d'éléments de géographie et d'astronomie. Le jeûne aussi demande que l'on sache observer certains phénomènes naturels comme l'apparition de l'aube, le lever et le coucher du soleil, etc. Le pèlerinage nécessite une connaissance des routes et des moyens de transport pour se rendre à La Mecque. Le paiement de l'impôt-*zakât* demande une assez bonne connaissance des mathématiques. Sans parler de tout

ce qu'il faut encore savoir pour être à même de répartir correctement un héritage, ou pour répondre au devoir fondamental de comprendre le Coran avec ses allusions historiques et ses références aux sciences. Car l'étude du Coran demande tout d'abord la connaissance de la langue dans laquelle il est rédigé (sciences linguistiques) ; ses références aux peuples et aux pays nécessitant la culture de l'histoire et de la géographie ; et ainsi de suite.

448. Rappelons en passant que lorsque le Prophète commença sa vie d'indépendance, lorsqu'il s'installa à Médine son tout premier acte fut la construction d'une mosquée, dont une partie faisait école ; cette école, la *Suffah*, servait pendant la journée de salle de classe, et pendant la nuit de dortoir aux étudiants.

449. Dieu aide ceux qui aident la cause de Dieu, comme dit le Coran. Ne nous étonnons donc point que les musulmans aient eu la chance de posséder, à bon marché et en abondance, tout le papier nécessaire à la diffusion des sciences parmi les masses. Dès le deuxième siècle de l'hégire, ils avaient établi des fabriques de papier partout dans leur vaste empire.

450. Pour les besoins de cette courte esquisse, nous ne parlerons que de certaines seulement des sciences auxquelles la contribution des musulmans a été particulièrement importante, dans l'histoire mondiale de l'humanité.

Sciences religieuses et philosophiques

451. Les sciences religieuses commencèrent naturellement avec le Coran, que les musulmans avaient reçu comme parole de Dieu, comme message ou commandement divin à l'intention des humains. Si le besoin de le comprendre incita aux études linguistiques, grammaticales, historiques et même spéculatives, entre d'autres encore – qui se développèrent peu à peu en sciences indépendantes d'utilité générale – la récitation même du texte sacré créa la « musique » religieuse de l'islam (dont nous parlerons plus loin). Le soin de conserver le Coran développa l'écriture arabe, du point de vue non seulement de la précision, mais aussi de la beauté. Avec sa ponctuation et sa vocalisation, l'écriture arabe est incontestablement l'écriture dont la précision convient le mieux aux besoins de toute langue. Le caractère universel de l'islam nécessita la compréhension du Coran par les non-Arabes ; et nous rencontrons des traductions à partir même du temps du Prophète (Salman al-Farsîy s'en étant partiellement chargé pour le persan), et jusqu'à nos jours, sans qu'on en voie encore la fin. Précisons que ces traductions furent destinées, uniquement dans le but d'enseignement, aux gens ne connaissant pas la langue arabe, mais jamais à des fins liturgiques : dans les offices, on emploiera uniquement le texte arabe. Pour la conservation de l'intégrité du texte à travers les générations, on perpétua la méthode adoptée par ordre du Prophète lui-même, à savoir rédiger par écrit et apprendre par cœur, ces deux moyens étant simultanément mis en œuvre pour venir à l'aide l'une de

l'autre en cas de défaillance – oubli ou erreur. De plus, l'institution de la méthode juridique – celle du contrôle, ou de preuve – vint renforcer ce système : on dut non seulement se procurer une copie du Coran, mais aussi en faire la lecture complète devant un maître reconnu, afin d'obtenir un certificat d'authenticité. Cette pratique continue jusqu'à nos jours.

452. Comme on s'attachait au Coran, on s'attachait de même aux paroles du Prophète. On conserva les récits de ce qu'il avait fait ou dit dans sa vie publique comme dans sa vie privée. La rédaction de tels mémoires commença du vivant du Prophète, sur l'initiative privée de certains de ses fidèles compagnons, et elle continua après sa mort, recueillant les renseignements de première main. Comme pour le Coran, L'authentification fut exigée pour toute transmission. Si ce que l'on connaît de la vie de Noé, de Moïse, de Jésus, de Boudha ou d'autres grands hommes de l'antiquité, tiennent en quelques pages, les détails connus de la biographie de Muhammad exigent des centaines de pages, tant on a eu soin de conserver pour la postérité des données documentées et précises.

453. L'aspect spéculatif de la foi, en matière surtout de croyances et de dogmes, montre que les discussions commencèrent du vivant même du Prophète, pour faire par la suite l'objet de sciences particulières, comme *Kalâm* (dogmatico-scolastique) et *Tasauwuf* (mystico-spiritualiste). Les polémiques religieuses avec les non-musulmans, ou même entre les musulmans introduisent des éléments étrangers : on traduisit des ouvrages philosophiques grecs, indiens, etc. Par la suite, il ne manqua pas chez les

musulmans de grands philosophes, doués d'originalité et d'érudition : Kindîy Fârâbîy, Ibn Sinâ (Avicenne), Ibn Ruchd (Averroes) et autres. Cette arabisation active a eu l'heureuse incidence que des centaines d'ouvrages grecs ou sanskrits, dont les originaux sont aujourd'hui perdus, ont été conservés pour la postérité dans leurs traductions arabes.

Sciences sociales

454. L'apport des sciences sociales fut très important, comme nous allons le voir. Une caractéristique remarquable de la science islamique est la rapidité de son développement. Le Coran était le premier livre écrit en langue arabe ; à peine deux siècles plus tard, cette même langue des Bédouins illettrés se présentait comme une langue des plus riches du monde, pour devenir bientôt non seulement la plus riche de l'époque, mais la langue internationale pour toutes sortes de sciences. Sans nous arrêter ici à rechercher la cause de cette précocité, rappelons un autre fait : les premiers musulmans étaient presque tous Arabes, mais à l'exception de leur langue – dépositaire de la parole de Dieu et de Son prophète – ils se sont effacés sous l'influence de l'islam, pour accueillir toutes les races à égalité absolue. Donc toutes les races ont participé à cette science « islamique » : les Arabes, les Grecs, les Persans, les Turcs, les Abyssins, les Berbères, les Indiens et d'autres, qui ont embrassé l'islam. La tolérance fut telle, et le patronage scientifique si parfait que, les chrétiens, les Juifs, les Mages, les Boudhistes et autres ont

collaboré pour enrichir la science musulmane, non seulement dans le domaine de leurs littératures religieuses particulières, mais même dans toutes autres sciences. L'arabe s'est répandu plus largement qu'aucune autre langue du monde, car il s'agissait de la langue officielle de l'empire musulman, dont le territoire s'étendait depuis la Chine jusqu'à l'Espagne.

Droit

455. Par son caractère compréhensif, la science juridique s'est développée de très bonne heure chez les musulmans. Ce sont eux, qui les premiers au monde, ont pensé à une science abstraite du droit, toute distincte du code général des lois du pays. Les anciens avaient tous des lois, plus ou moins développées et même codifiées, mais une science, qui eût parlé de philosophie et de sources de la loi, de la méthode de législation, d'interprétation et d'application, etc.., de la loi, il n'en était pas question : une telle science n'est jamais venue à l'esprit des juristes avant les musulmans. À partir du deuxième siècle de l'Hégire, nous rencontrons des ouvrages arabes de ce genre, sous le nom d'*usoul al-fiqh*.

456. Le droit international, dans l'antiquité, n'était ni droit ni international : il faisait alors partie de la politique (restant donc à simple discrétion des hommes d'État) ; de plus ses règles ne s'appliquaient qu'à un nombre restreint d'États, habités par des gens de même race, de même religion, de même langue. Les musulmans furent les premiers à lui rendre une place dans le système

juridique, créant ainsi des droits et des devoirs : depuis les temps les plus reculés de l'islam, les règles du droit international font l'objet d'un chapitre particulier dans les codes et les traités du droit musulman. (En effet, le plus ancien traité que nous possédons est le *Majmou'* de Zaid ibn 'Alîy, m. 120 H./737 ; et lui aussi contient le chapitre en question). De plus, les musulmans ont développé cette branche d'étude en une science indépendante : des monographies sur le sujet, sous le titre de *Siyar*, se rencontrent dès avant le milieu du 2e siècle de l'Hégire. Dans son *Tawâli at-ta'sîs*, Ibn Hajar rapporte que la toute première monographie de ce genre émane de la plume d'Abou Hanîfah, contemporain de ce même Zaid ibn 'Alîy. La caractéristique de ce droit international est qu'il ne traite que des rapports avec les États non-musulmans du monde tout entier (l'islam devant en principe former une seule entité, une seule communauté organique).

457. Un autre rapport dans ce domaine est la jurisprudence comparée : l'apparition des différentes écoles du droit musulman avait nécessité ce genre d'études, pour dégager les raisons des différences et les effets de chaque divergence de principe sur un point juridique quelconque. Les ouvrages d'ad-Dabousîy et d'Ibn Ruchd constituent des classiques sur le sujet. As-Saimarîy écrivit même un gros livre sur la méthodologie comparée du droit, en citant les arguments de chaque avis.

458. La constitution écrite de l'État est aussi une innovation des musulmans ; car la première remonte au Prophète lui-même qui en fut l'auteur : lorsqu'il établit une cité-État à Médine. Il lui donne une constitution écrite,

dont le document nous est parvenu grâce à Ibn Hichâm et Abou ‘Ubaid et qui peut se diviser en 52 clauses. Elle précise les droits et les devoirs respectifs du chef d'État, et des citoyens – et cela, dans le domaine de l'administration, de la législation, de la justice, de la défense, etc. Or, nous sommes en l'an 622 de l'ère chrétienne !

459. Dans le domaine du droit proprement dit, les codes ont apparus dès le début du deuxième siècle. On divisait la matière en trois parties principales : le culte, les rapports contractuels de toutes sortes, les pénalités. Par sa conception compréhensive de la vie, le droit musulman ne met de séparation entre la mosquée et la citadelle : la doctrine de l'État où le droit constitutionnel faisait donc partie du culte le dirigeant de l'État étant le même que le dirigeant de l'office de prière. Le Fisc et les finances faisaient également partie du culte, puisque le Prophète les avait déclarés un des quatre fondements de l'islam, à côté de la prière, du jeûne, et du pèlerinage. Le droit international faisait partie des pénalités, la guerre était considérée sur le même plan que l'action contre les pillards, les pirates, et autres infracteurs aux lois ou aux traités.

460. C'est cet aspect compréhensif du droit chez les musulmans qui nous a amenés à parler longuement de cette science.

Histoire et sociologie

461. L'apport des musulmans à l'Histoire est capital en deux points qui sont essentiels à cette science : l'authentification des documents, d'une part, la collection

et la conservation des détails les plus variés, d'autre part. Né dans la pleine lumière des temps historiques, l'islam n'avait pas besoin de légendes et ouï-dire, pour sa propre histoire. Quant aux données sur les autres peuples, on accorde à chaque récit la valeur qu'il méritait; mais l'histoire courante de l'islam, elle, exigeait, pour son intégrité à travers les âges d'efficaces moyens de contrôle. L'attestation par des témoins était jadis une exclusivité des tribunaux judiciaires; les musulmans appliquèrent à l'histoire: pour chaque récit rapporté, on exigea le témoignage. Si dans la première génération après l'événement, il suffisait d'avoir un témoin digne de confiance ayant assisté à l'événement, dans la deuxième génération, il devint obligatoire de citer deux sources successives (: J'ai entendu X me dire qu'il a entendu y raconter que dans telle et telle circonstance il a vécu tel et tel incident): dans la troisième génération, trois sources, et ainsi de suite. Ces références exhaustives ont toujours permis de contrôler la véracité de la chaîne des sources successives par simple référence aux dictionnaires biographiques qui indiquent non seulement le caractère des personnages individuels, mais aussi les noms de leurs maîtres et leurs principaux élèves. Ce genre de témoignage est appliqué non seulement à la vie du Prophète, mais à toutes les branches de la connaissance transmises d'une génération à l'autre, et maintes fois même, aux anecdotes qui sont transmises que pour l'amusement et le passe-temps.

462. Les dictionnaires biographiques sont une caractéristique de la littérature historique des musulmans: on rédigea des dictionnaires selon les métiers, selon les villes

ou les régions, selon les siècles, etc. On attachait également une grande importance aux tables généalogiques, surtout chez les Arabes ; on connaît ainsi les rapports de parenté de centaines de milliers de personnages de quelque importance ; et cela facilite grandement la tâche du chercheur qui veut savoir la cause des événements.

463. Quant à l'histoire proprement dite, le trait caractéristique des chroniques est leur universalisme. Les peuples préislamiques n'avaient produit que des histoires nationales ; les musulmans semblent avoir été les premiers à rédiger des histoires mondiales, universelles, Ibn Is'hâq (m. 769) par exemple, qui est l'un des plus anciens historiens musulmans, non seulement commence ses volumineuses annales avec la création de l'univers et l'histoire d'Adam, mais il parle également de toutes les races connues de lui, selon les possibilités de son époque – tâche poursuivie avec acharnement toujours grandissant par ses successeurs, Mas'oudîy, Miskawaih, Sâ'id al-Andalusîy, Rachiduddîn Khân et autres. Il est intéressant d'observer que ces historiens, et à commencer par Tabarîy, ouvrent les ouvrages sur une discussion de la notion du temps. Ibn Khaldoun poussera très loin ces études sociologiques et philosophiques, dans les célèbres Prolégomènes à l'Histoire Universelle.

464. Dans le courant du premier siècle de l'Hégire, deux branches de l'histoire avaient commencé à se développer. L'histoire islamique (commençant par la vie du Prophète et continuant pour l'époque des califes, et l'histoire non islamique, tant de l'Arabie préislamique que des pays étrangers comme, l'Iran, Byzance, etc. Par

la suite, ces deux branches fusionnèrent, ainsi que nous le voyons très clairement dans l'histoire mondiale de Rachîduddîn Khân – encore en grande partie inédite, et composée simultanément en deux versions : arabe et persane – cet auteur parle avec une égale familiarité des Prophètes, des califes, des papes, des rois de Rome, de la Chine, de l'Inde, de la Mongolie, etc.

Géographie et topographie

465. La pratique du pèlerinage, et aussi les nécessités du commerce s'ajoutèrent aux exigences de la vie administrative pour poser le problème des communications à travers le vaste empire musulman. Balâdhurîy et Ibn al-Jauzîy rapportent : « Toutes les fois qu'un courrier partait pour une destination quelconque – depuis les Turkestan jusqu'en Égypte ce qui arrivait presque quotidiennement – le calife 'Umar l'annonçait dans la capitale pour que les lettres privées puissent être remises en temps utile au courrier officiel ». Les directeurs des postes préparaient des répertoires routiers, dont la publication fut toujours accompagnée de descriptions historico-économiques plus ou moins détaillées de chaque endroit, dont les noms étaient souvent rangés alphabétiquement. Cette géographie littéraire amena à des études scientifiques. On traduisit en arabe la géographie de Ptolémée, tout comme les ouvrages indiens. Les récits des voyageurs accroissaient chaque jour la connaissance acquise. L'origine cosmopolite des sources interdisant forcément le chauvinisme, on mit tout à l'épreuve de la pratique.

On connaît la réponse que fit Abou Hanifâh (m. 767), à un Mu'tazilite qui lui demandait ou se trouve le milieu de la terre : « Là même où tu t'assieds ! ». Cette réponse ne vaut que dans la notion d'une terre sphérique. Des mappemondes les plus anciennes des musulmans représentent la terre en cercle, comme par exemple celle d'Ibn Hauqal (cir. 975), dont la cartographie permet d'identifier facilement tous les pays méditerranéens ou proche-orientaux. La carte d'Idrîsi, préparée pour Roger de Sicile (1101-54) nous étonne par sa grande exactitude ; (il a connu les sources du Nil). Rappelons que les cartes arabo-musulmanes placent le Sud en haut, et le Nord en bas. Les voyages maritimes nécessitaient l'emploi des tables de longitudes et latitudes ainsi que l'astrolabe et autres instruments nautiques. Les milliers de pièces de monnaie musulmane, découvertes dans les fouilles en Scandinavie, en Finlande, en Russie, à Kazan, etc., montrent suffisamment l'activité commerciale des caravaniers musulmans du Moyen-Âge, Ibn Mâjid, qui pilota Vasco de Gamma jusqu'en Inde, parle déjà de la boussole comme d'une chose bien connue. Les marins musulmans nous étonnent par leur habileté à voyager en bateau à voile depuis Basrah (Iraq) jusqu'en Chine. Les mots amiral, arsenal, câble, mousson, douane, tarif, etc., qui sont d'origine arabe, témoignent assez de l'influence musulmane sur la civilisation occidentale moderne.

Astronomie

466. L'Astronomie a bénéficié d'un inoubliable apport musulman. Outre qu'un très grand nombre d'étoiles sont encore connues, dans les langues occidentales, par leurs noms arabes, c'est Ibn Ruchd (Averroes) qui découvrit des tâches sur la surface du soleil. La réforme du calendrier par 'Umar Khai-yâm dépasse de loin celle du calendrier grégorien. Les Bédouins arabes préislamiques avaient développé une observation astronomique très précise, non seulement pour les voyageurs nocturnes dans le désert, mais aussi pour la météorologie (pluie, etc.). Les dizaines de *Kitâb al-anwâ*, qui renferment la connaissance arabe sur ce point, nous en témoignent suffisamment. Plus tard, on traduisit les ouvrages sanskrits, grecs, etc. La confrontation des données divergentes exigea des nouvelles expériences et observations patientes. Des observations surgirent de partout. Sous le calife Ma'moun, on mesura la circonférence de la terre, à un degré d'exactitude qui nous étonne. On rédigea des ouvrages, de très bonne heure, sur le flux et le reflux, l'aube et le crépuscule, l'arc-en-ciel, le halo, et surtout sur le soleil et la lune et leurs mouvements.

Sciences naturelles

467. Le trait caractéristique de cet aspect de la science islamique est l'accent mis sur l'expérience et l'observation, libre de préjugés. La méthode arabe fut bien étonnante : les auteurs commencèrent leurs études

de sciences par la préparation de dictionnaires où furent classés les termes techniques qui se trouvaient dans leur propre langue. Avec une patience extraordinaire, on dépouilla toute la poésie et prose et l'on releva (avec les citations utiles) chaque terme technique, qui fut en outre classé dans son lexique propre : anatomie, zoologie, botanique, astronomie, minéralogie, etc. Chaque génération révisa les travaux de ses devanciers, pour y ajouter quelque chose de nouveau. Ces simples listes de mots, avec des observations littéraires ou anecdotiques, furent d'une immense utilité, lorsque commença l'œuvre des traductions ; rares furent les cas où l'on eut besoin de conserver un mot étranger en l'arabisant.

468. La botanique est, à ce point de vue, très caractéristique : à l'exception des noms de certaines plantes qui ne poussaient pas dans l'empire musulman, il n'y a pas un seul terme technique d'origine étrangère : on trouva tout dans la langue arabe. L'encyclopédie botanique de Dînawarîy (m. 895) en six gros volumes fut rédigée avant même que fût traduit en arabe le premier ouvrage grec sur la botanique ; et au dire de Silberberg : après mille ans d'études, la botanique des Grecs se résumait aux ouvrages de Dioscorides et de Théophraste ; mais le tout premier ouvrage musulman (de Dînawarîy) sur le sujet les dépasse déjà de loin en érudition et en ampleur. Dînawarîy[1] a

1 Silberberg dit littéralement : « Il est toutefois assez étonnant que, dans la totalité de littérature botanique de l'antiquité. Il n'y a que deux parallèles à l'ouvrage de auteur (Dînawarîy). Comment se fait-il que le peuple de l'islam ait pu, durant une époque si primitive de sa vie littéraire, atteindre le niveau des géniaux Hellènes et même

décrit non seulement l'extérieur de toutes les plantes, mais aussi leurs propriétés alimentaires, médicinales et autres ; il les classe, il parle de leurs habitats, etc.

469. La médecine fit aussi, sous les musulmans, d'énormes progrès dans l'anatomie, la pharmacologie, l'organisation des hôpitaux, l'entraînement des cadres de médecins (qui furent assujettis aux examens avant de commencer la pratique). Ayant des frontières communes avec Byzance, l'Inde, la Chine, etc., la médecine musulmane devint une synthèse de la connaissance mondiale, mise à l'épreuve et développée par une contribution originale. Les travaux de Rhazes, d'Avicenne et autres restèrent jusqu'aux derniers temps la base de toute étude médicale, même en Occident. On sait maintenant que la circulation leur était déjà connue, grâce aux travaux d'Ibn an-Nafîs.

Optique

470. L'optique surtout est redevable à la science musulmane. On possède le Livre des Rayons de Kindîy (du 9e siècle), qui est déjà grandement en avance sur la science grecque des miroirs à incendie. Vint ensuite Ibn al-Haitham (Alhazen) (965) qui est resté célèbre à juste titre. Kindîy, Fârâbîy, Avicenne, Bîrûnîy et autres sont les représentants de la science musulmane qui ne le cède à personne dans l'histoire mondiale.

---

les dépasser à ce propos ? » (Zeitschrift fûr assyriologie, Stassebourg, vol. 24-25, 1910-1911, voir XXV, 44).

Minéralogie, mécanique, etc.

471. La minéralogie attira l'attention des savants aussi bien dans un but médical que pour connaître les pierres précieuses, tant recherchées des souverains et des riches. Les travaux de Bîrûnîy et autres sont encore utilisables dans ce domaine.

472. Ibn Firnâs (m. 888) inventa un appareil qui lui permit de voler sur une grande distance. Il mourut dans un accident et n'eut pas de successeur pour reprendre et perfectionner son œuvre. D'autres savants inventèrent des appareils mécaniques pour renflouer les bateaux coulés ou arracher sans peine des arbres de grandes dimensions.

473. Dans le domaine sous-marin, on a écrit de nombreux traités sur la pêche et le traitement des perles.

Zoologie

Dans la zoologie, l'observation de la vie des bêtes sauvages et des oiseaux enchantait depuis toujours les Bédouins de l'Arabie. Jâhiz (m. 868) a laissé un gros traité de vulgarisation sur la vie des animaux, et parle déjà de l'évolution des espèces, thème que développeront plus tard Miskawaih, Qazwînî, Damîrîy, etc., sans parler de nombreux ouvrages sur la fauconnerie et sur la chasse au moyen de bête et des oiseaux de proie domestiqués.

Chimie et Physique

474. C'est le Coran qui a, maintes fois, demandé aux musulmans de réfléchir sur la création de l'univers et d'étudier comment les cieux et la terre ont été asservis à l'homme. Il n'y a donc jamais eu de conflit, en islam, entre la foi et la raison. C'est ainsi que, de très bonne heure, les musulmans ont entrepris l'étude de plus en plus sérieuse de la chimie et de la physique. On en attribue des ouvrages déjà à Khâlid Ibn Yazîd (m. 704) et Ja'far as-Sâdiq (m. 765) ; et leur élève Jâbîr Ibn Haiyyân (cir. 776) est resté célèbre à travers les âges. Le trait caractéristique de leurs travaux a été l'expérimentation objective, substituée à la pure spéculation ; par leurs observations ils accumulaient les faits. Sous leur influence, l'ancienne alchimie se transforma en une science exacte basée sur des faits susceptibles de démonstration. Déjà Jâbir connaissait l'opération chimique de calcination et de réduction ; c'est lui aussi qui développa les méthodes d'évaporation, sublimation, cristallisation, etc. Il va de soi que, dans de tels domaines de la science humaine, il faut travailler avec patience pendant des générations et des siècles avant de pouvoir en profiter. Les traductions latines des ouvrages de Jâbir et autres suffisent à indiquer combien la science moderne est redevable à l'œuvre des savants musulmans, et comment, si elle s'est développée, c'est la faveur de la méthode arabo-musulmane de l'expérimentation, bien plutôt que grâce à la méthode spéculative grecque.

Mathématiques

475. Les sciences mathématiques ont gardé d’ineffaçables traces de leur apport. Les mots algèbre, zéro, chiffres, etc., sont d’origine arabe. Les noms de Khwârizmîy, ‘Umar Khaiyâm, Bîrûnîy et autres resteront aussi connus que ceux d’Euclide et de l’auteur indien du *Siddhanta*, etc. La trigonométrie était inconnue des Grecs, le mérite de sa découverte va sans doute aux mathématiciens musulmans.

Foi et raison

476. Bref, les musulmans poursuivent leurs travaux, jusqu’à ce que de grands malheurs eurent atteint d’eux de leurs principaux centres intellectuels : Bagdad en Orient et Cordoue-Grenade en Occident. Non, seulement ces deux centres furent, l’un après l’autre, occupés par les barbares, mais, pour le grand malheur de la science ce l’époque antérieure à l’imprimerie, furent mises au feu les bibliothèques avec leurs centaines de milliers de manuscrits. Et les massacres n’épargnèrent pas les savants. Or, ce que l’on construit en comptant par siècles, on le détruit en comptant par jours ; pour regagner le terrain perdu, il faut de nouveau des siècles et certaines possibilités matérielles – dont la connaissance des travaux de ce qui assure la relève après la chute d’une civilisation. En outre, on ne trouve pas sur commande les nobles caractères et les grands esprits : ils sont un don et une grâce de Dieu ; et s’il en est qui soient mis à l’écart au lieu d’être investis du

pouvoir de diriger, devant céder la place aux méchants et aux imbéciles, c'est la une autre tragédie qu'on a souvent à déplorer.

Les arts

477. De même que pour les sciences, c'est le Coran qui est responsable en premier lieu du développement des arts chez les musulmans : la récitation liturgique du Coran créa leur musique ; la conservation du texte même du Coran nécessita la calligraphie ; la mosquée exigea l'architecture et l'art décoratif. Plus tard vinrent s'ajouter à cela les besoins profanes des riches. Dans un souci de garder l'équilibre entre le corps et l'esprit, l'islam enseigne la modération en toute chose, guide les talents naturels dans le droit chemin, et essaie de développer chez l'homme un tout harmonieux.

478. Nous lisons, dans le *Sahîh* de Muslim, une parole intéressante du Prophète : « Dieu est beau et aime la beauté ». Et cette autre parole : « De la beauté en toute chose ! Même si vous tuez quelqu'un, tuez-le de belle façon ». Dieu dira souvent dans le Coran : « Nous avons embelli de lampes le ciel le plus proche… » (67 : 5), ou : « Oui, Nous avons assigné à embellir la terre tout ce qui s'y trouve, afin d'éprouver qui d'entre eux est le meilleur, à l'œuvre » (18 : 7), etc. Le Coran va jusqu'à prescrire : « … lors de chaque Office, prenez votre parure… » (7 : 31).

479. On connaît cet incident de la vie du Prophète : un jour il vit que l'intérieur d'une tombe n'était pas bien aplani ; il ordonna d'y apporter rectification, ajoutant

que cela ne pouvait ni nuire ni faire du bien au mort, mais que c'était pour être agréable aux yeux du vivant, et que, toutes les fois que quelqu'un fait quelque chose, Dieu aime qu'on le fasse d'une manière parfaite (Cf. Ibn Sa'd, VIII, 156).

480. Le goût des beaux arts est inné chez l'homme. Comme pour tout autre don naturel, l'islam cherche le développement des talents artistiques, mais avec mesure. Rappelons que l'excès, même dans la mortification et les pratiques spirituelles, est défendu en islam.

481. Le premier *minbar* (chaire de prédication dans la mosquée), fabriqué pour le Prophète avait, pour décoration, deux boules, comme des pommes, et les deux jeunes petits-fils du Prophète s'en amusaient. Ce fut le commencement de la sculpture sur bois chez les musulmans. Plus tard, on enlumina les copies du Coran, et l'on apporta les plus grands soins à sa reliure. Bref, l'islam n'interdit point l'essor artistique. Le seul frein qu'il y met est l'interdiction est de représenter la figure animale (y compris la figure humaine). Il semble que le Prophète ait seulement voulu, pour certaines raisons d'ordre métaphysique, psychologique, biologique et social, orienter l'imagination des artistes. Le règne animal est en effet la plus haute expression visible de la création, après quoi viennent tour à tour le végétal et le minéral ; il en convient d'en réserver à Dieu l'honneur et de se contenter, pour soi, d'objets inférieurs. Telle est l'explication donnée par certains métaphysiciens. Un psychologue pensera peut-être que, étant donné la place privilégiée que le règne animal tient dans la création (faculté de se mouvoir et,

pour l'homme, d'inventer), la représentation animale donne à l'homme une double tentation à laquelle il ne résiste guère : la tentation de se croire en effet créateur, alors qu'il n'est que fabricant (témoin ce sculpteur grec tombant amoureux de sa sculpture), et la tentation de prêter à la représentation l'âme et les vertus idéales d'une divinité accessible (cf. l'histoire de l'antiquité humaine, et cet engouement moderne que l'on a pour les héros, les champions et les stars). Quant à l'aspect biologique, on sait qu'un talent inutilisé renforce les autres talents en usage : un aveugle possède une mémoire et une sensibilité plus forte que la moyenne. En s'abstenant de la représentation animale dans la peinture, dans la gravure, dans la sculpture, etc., le talent inné de l'artiste se manifeste plus vigoureusement dans d'autres domaines de l'art (ainsi taille-t-on l'arbre afin que ses fruits augmentent). Quant à l'aspect social, c'est l'honneur du chauvinisme, dégénérant en idolâtrie, qui peut être considéré comme l'origine de ce frein. Néanmoins, l'interdiction comporte bien que des exceptions : les jouets d'enfants, les décorations sur les coussins et les tapis, les maquettes (pour l'enseignement de l'anatomie, de l'anthropologie, etc.), les portraits (pour l'identification des personnes, la recherche de malfaiteurs, etc.) entre autres, ne peuvent pas y être compris.

482. L'histoire montre que ce frein à l'art figuratif chez les musulmans n'a gêné en rien l'art en général ; au contraire les domaines non figuratifs ont pris un essor étonnant. Le Coran lui-même (24 : 36), avait recommandé de la grandeur la construction des mosquées. La

mosquée Sulaimâniyé d'Istanbul, le mausolée Taj Mahal d'Agra (Inde), le palais de l'Alhambra de Grenade et autres monuments ne le cèdent en rien à ceux des autres civilisations, ni en architecture ni en décoration artistique.

483. La calligraphie comme art est une spécialité musulmane. On l'emploie pour l'écriture ou comme tableau, on l'emploie sur les peintures ou sculptures murales, on l'emploie dans le tissage, etc. la puissance et la beauté des monuments de cet art sont choses à voir : impossible de les décrire.

484. Un autre art particulier aux musulmans est la récitation du Coran. Non accompagné d'instruments de musique, pas même écrit en vers, le Coran a pourtant été l'objet de grands soins dans sa récitation, dès l'époque du Prophète. La langue arabe prête à sa prose une mélodie que ne dépassent pas, dans d'autres langues, les vers rythmés. Ceux qui ont écouté les maîtres de chant, récitant le Coran ou prononçant les appels, plusieurs fois quotidiens, à la prière, savent que cette spécialité des musulmans a ses charmes.

485. Même la musique et le chant profane, sous le patronage des rois et des riches, eurent leur développement chez les musulmans. Les théoriciens comme Fârâbîy, les auteurs des *Rasâïl ikwân as-safâ*. Avicenne et autres n'ont pas seulement laissé des monuments importants ; ils ont même apporté d'appréciables corrections à la musique grecque et indienne. Ils employèrent des signes pour noter la musique, et parlèrent des différents instruments. Le choix de la mélodie, du vers et des instru-

ments selon les besoins de l'occasion a été l'objet d'études approfondies pour la joie, pour la tristesse, devant les malades, etc.

486. À propos des poésies, le Prophète avait déclaré : « Il est des vers pleins de sagesse et des discours qui ont l'effet de magie ». Du même mouvement dont le Coran décourageait la poésie immorale, Muhammad s'entoura des meilleurs poètes de son époque et leur montra le chemin à suivre et les limites à observer, distinguant ainsi le bon et le mauvais emploi de ce talent naturel. Les œuvres poétiques musulmanes, on les rencontre dans toutes les langues de toutes les époques : on ne peut pas en parler ici, même sommairement. L'Arabe se trouve chez lui en poésie – témoins, ces synonymes qu'il emploie : *baît* signifie vers à deux hémistiches ; *sabab* : la corde de la tente, et aussi le pied (prosodique) ; *watad* : le piquet de la tente ainsi que la partie du pied (prosodique) – entre autres… En outre, les noms donnés aux différents mètres poétiques sont empruntés aux différentes marches du chameau – rapide, lente, etc. -. Ce ne sont là que quelques-unes seulement des particularités de cette langue.

487. Bref, dans le domaine de l'art, les musulmans ont apporté leur contribution, en évitant certains traits nuisibles en en développant certains autres désirables, et en en inventant de toutes pièces d'autres encore. Et leur apport dans ce domaine n'est pas non plus négligeable. Une remarque en passant peut être faite sur deux points : 1 ° Si les musulmans n'avaient pas eu leur propre culture – cette culture tout englobante que le Prophète leur avait inculquée – Ils auraient certainement été absorbés par la

culture de ceux que ces musulmans avaient si facilement et si rapidement subjugués. 2 ° Parmi les sujets de cet immense territoire de l'État islamique, il y avait des peuples de toutes les religions : chrétienne, judaïque, zoroastrienne, sabéenne, brahmaniste, bouddhiste et autres, chaque peuple possédant ses propres traditions culturelles. Même si ces peuplades ne collaboraient pas entre elles ; toutes collaboraient avec des musulmans, leurs maîtres politiques, et chacune leur expliquait son point de vue ; mais les musulmans étaient obligés de n'en imiter aucune – puisqu'il y avait contradiction entre les différents courants scientifiques, en provenance de ces différentes peuplades dans le pays – force fut donc aux musulmans de tout tester et de créer une sorte de synthèse, pour le bienfait de la science et de l'humanité.

14. Histoire générale de l'islam

488. L'histoire de l'islam représente déjà quatorze siècles d'histoire mondiale. Il ne peut être ici question que d'esquisser les grandes lignes de cette histoire, en n'en signalant que les événements particulièrement importants.

Les califes orthodoxes

489. C'est l'an 632 (11 H.) que le Prophète Muhammad rendit le dernier soupir. Dans les vingt-trois années précédentes, il avait réussi à formuler une religion, à créer de toutes pièces un État (qui commença certes par une petite cité-État, mais qui, au bout de dix ans, englobait déjà toute la Péninsule Arabique et certaines parties méridionales de la Palestine et de l'Iraq) ; en outre, il laissait une communauté de plusieurs centaines de milliers d'hommes, pénétrés de ses doctrines et capables de continuer le travail qu'il avait entrepris.

490. Le succès temporel du Prophète avait, dès les derniers temps de sa vie tenté certains aventuriers, qui cherchèrent à s'arroger la qualité de prophètes. Pendant plusieurs mois après sa mort, la tâche de son successeur au pouvoir, Abu Bakr, ne fut que de combattre ces imposteurs, auxquels d'autres apprenant la mort de Muhammad, venaient se joindre.

491. À ce moment, on était déjà en état de guerre avec Byzance, et aussi, ou presque, avec l'Iran : un ambassadeur

musulman, avait été assassiné sur le territoire byzantin, et au lieu de réparer ce dommage, l'empereur avait non seulement rejeté toutes les alternatives suggérées par le Prophète, mais il était même intervenu militairement pour protéger le meurtrier de l'ambassadeur contre l'expédition punitive musulmane. Quant à l'Iran, depuis plusieurs années, il y avait de sanglantes querelles entre ce pays et ses protectorats, venaient d'embrasser l'islam. Les actes de répression de la part des Iraniens ne pouvaient plus passer dès lors sans poser de questions à l'échelon international. Rappelons en passant que l'Empire byzantin et l'empire iranien des Sassanides constituaient à cette époque les deux Grands du monde ; quant aux Arabes, c'étaient, aux yeux de tous, une poignée de nomades sans équipement militaire ni ressources matérielles !

492. Avec une hardiesse qu'on ne saurait jamais trop admirer, Abu Bakr entreprit la guerre simultanément contre les deux Grands du monde. Aux premières mêlées, les musulmans occupèrent certaines régions frontalières. Puis le calife envoya une ambassade à Constantinople pour chercher une solution pacifique, mais en vain. Les défaites du commandant de Césarée alarmèrent pourtant l'empereur, qui leva de nouvelles troupes. Abu Bakr jugea opportun de transférer en Syrie certains éléments de l'armée musulmane d'Iraq (empire persan). En 634, une nouvelle victoire fut remportée à Ajnâdain, près de Jérusalem, suivie de peu par une autre à Fihl (Pella), et ainsi la Palestine fut définitivement perdue pour Byzance. Le vieux calife Abu Bakr mourut vers cette date, mais son successeur 'Umar ne put que continuer cette tâche qu'il

avait héritée. Bientôt Damas, puis Emèse, dans le nord de la Syrie, ouvrirent leurs portes aux musulmans. Quelques faits montreront peut-être pourquoi la population de ces régions accueillait les musulmans non pas en conquérants ni en ennemis, mais en libérateurs. Après la prise d'Emèse, les derniers efforts d'Héraclius avaient obligé les musulmans à évacuer cette ville ainsi que certaines autres régions, afin de se regrouper. Aussitôt l'évacuation décidée, le commandant musulman ordonna que toutes les taxes, levées sur la population – non-musulmane en sa totalité – des villes à évacuer, fussent restituées aux habitants, car, si on leur assurait plus la protection, on n'avait pas le droit à leurs contributions. Ne nous étonnons pas si les vaincus versèrent des larmes en voyant leurs vainqueurs obligés de se retirer. De son côté, De Goeje nous assure : « En effet la disposition des esprits en Syrie était très favorable aux Arabes, et ils l'avaient mérité, car la douceur avec laquelle ils traitaient les vaincus contrastait fortement avec la tyrannie mesquine des maîtres précédents (byzantins) ». Après le retrait tactique, les musulmans revinrent, bientôt, plus forts encore, avec plus de popularité aussi.

493. Le sort de l'Iran ne fut pas différent : les premières incursions aboutirent à l'occupation de Hîrah (l'actuelle Koufa) et quelques autres lieux fortifiés. Le départ des renforts pour la Syrie causa une accalmie momentanée, mais quelques mois plus tard la lutte reprit, et la capitale Madâïn (Cstésiphon) fut aisément occupée. L'empereur Yazdgird appela à son aide l'empereur de Chine, le roi du Turkestan et d'autres princes. Les secours qu'il reçut lui

ne servirent à rien, et même ses alliés subirent de grandes pertes.

494. Dès le temps de ʻUmar (634 – 644), les musulmans régnaient depuis Tripoli (Libye) jusqu'à Balkh (Afghanistan), et depuis l'Arménie jusqu'à Sind et Gujrat (Inde-Pakistan), en passant par la Syrie, l'Iraq et l'Iran. Sous son successeur, ʻUthmân (644 – 656), ils étaient déjà maîtres de la Nubie jusqu'aux environs de Dongola ; ils avaient également occupé une partie de l'Andalousie (en Espagne) ; dans l'Est, ils avaient traversé l'Oxus pour arracher certaines troupes aux Chinois. Les îles de Chypre, de Rhodes et de Crête étaient dès cette époque terre d'islam, et Constantinople même connut la première invasion arabe. Quinze ans après la mort du Prophète, les musulmans s'étendaient d'Est en Ouest, depuis l'Atlantique jusqu'aux proches abords du Pacifique, sur une superficie aussi large que celle de l'Europe. Dans cette conquête éclair, ce qui est surprenant c'est que les vaincus n'étaient pas mécontents. Nous le voyons dans le fait qu'en 656, lorsqu'apparurent les premières guerres civiles chez les musulmans, aucun soulèvement intérieur ne se produisit : l'empereur byzantin ne put compter en rien sur ses anciens sujets, et il se contenta de toucher quelques indemnités monétaires du gouverneur musulman de Syrie.

495. Il serait faux d'expliquer la rapidité de cette expansion par la seule faiblesse des empires byzantin et sassanide, déchirés par leurs guerres mutuelles. Que pèse cette faiblesse toute relative à côté de la « force » du conquérant arabe qui n'a ni nombre, ni équipement,

ni organisation, ni autres ressources matérielles? Il ne peut être non plus question de trouver une explication dans une sorte d'émigration en masse ou d'occupation par la force, si l'on songe à l'immense territoire, de la Chine à l'Espagne, couvert par ce petit nombre d'Arabes. Nous avons vu que l'origine de ces guerres était plutôt politique : il n'y avait absolument aucun motif d'imposer une religion par la force, l'islam lui-même l'ayant formellement interdit ; l'histoire elle aussi montre qu'à cette époque aucune contrainte ne fût employée pour convertir les peuples subjugués. (C'est plutôt la simplicité de leur doctrine dogmatique, en toute évidence, qui dut avoir impressionné les intellectuels, pour en gagner des prosélytes ; mais combien y en avait-il lors des premières conquêtes ?). Les motifs de pillage et gains économiques expliquent moins encore la rapidité de la conquête ; le changement de maîtres considéré par les vaincus comme une amélioration n'y concorde pas. Les documents administratifs contemporains, retrouvés dans ces derniers temps sur les papyrus en Égypte, attestent le fait que les Arabes avaient allégé beaucoup le fardeau des impôts en Égypte, et donc partout dans les pays conquis. Les frais de l'administration étaient également réduits, par suite non seulement de frugalité et de la vie simple des Arabes, mais également par l'honnêteté des fonctionnaires musulmans. Le butin de guerre n'appartient pas en islam aux soldats, mais au gouvernement, et c'est le gouvernement qui le distribue ensuite aux membres de l'expédition dans des proportions déterminées par la loi. Or, le calife 'Umar s'étonna souvent de l'honnêteté des

soldats et des officiers, qui rendaient même les pierres précieuses ou tout autre objet de grande valeur, point difficiles à cacher.

496. Terminons par un document chrétien, contemporain de cette époque-là. On a conservé la lettre d'un évêque nestorien à l'un de ses amis (cg. Assemani, *Bibl. Orient*, III, 2, p. XCXI) : « Ces Tayites (Arabes) à qui Dieu a accordé de nos jours la domination, sont devenus aussi nos maîtres, mais ils ne combattent point la religion chrétienne, bien plus ils protègent notre foi, ils respectent nos prêtres et nos saints hommes et font des dons à nos églises et à nos couvents ».

Les Omeyyades

497. À la mort du troisième calife, 'Uthmân, le monde musulman connut une guerre, qui se renouvela plusieurs fois en vingt ans ; une demi-douzaine de souverains vinrent puis s'en allèrent. Avec l'avènement d'Abd al-Malik (685 – 705), le gouvernement retrouva sa stabilité, et une nouvelle vague de conquêtes commença. Le Maroc et l'Espagne d'un côté, et le Nord de l'Inde ainsi que la Transoxiane de l'autre, furent ajoutés au domaine des musulmans. Nous voyons Bordeaux, Narbonne et Toulouse (en France) passer aussi en leurs mains. La métropole se déplaça de Médine, à Damas. Mais lorsque la ville sainte du Prophète eut cédé la place à un endroit jadis byzantin, la ferveur religieuse aussi s'affaiblit en faveur de considérations profanes. Il n'y manquera ni le luxe, ni le gaspillage, ni le favoritisme avec les soulèvements qu'il

entraîne ; mais non plus les conquêtes dans les domaines intellectuels et sociaux. L'industrie prit un grand essor ; la médecine surtout fut patronnée par le gouvernement, qui entreprit la traduction arabe des ouvrages étrangers, grecs et autres. Le court règne de 'Umar Ibn 'Abdel 'al-Azîz (817 – 820) fut particulièrement brillant : monogame, ce calife par sa piété renouvelait l'époque d'Abu Bakr et de 'Umar. Il révisa les anciens dossiers de confiscation, afin de rendre les biens à leurs vrais propriétaires, ou aux héritiers légitimes. Il abolit maintes taxes justifiables. Il était inflexible en faveur d'une justice impartiale, même quand l'oppresseur était un musulman et l'opprimé un non-musulman. Il n'avait même pas hésité à donner l'ordre de démolir une partie de la grande mosquée de la capitale (cf. supra § 434), parce qu'on l'avait construite sur un terrain usurpé à des chrétiens. Il alla jusqu'à ordonner l'évacuation de villes traîtreusement occupées par les armées musulmanes. Le résultat fut étonnant : au début de cette dynastie, les revenus de l'Iraq, par exemple, montèrent à 100 millions de dirhams, pour retomber à 18 millions seulement sous le prédécesseur de 'Umar II ; et sous ce dernier, ils remontèrent jusqu'à 120 millions. La dévotion religieuse de 'Umar II fit une telle impression que même les rois du Sind embrassèrent l'islam. On s'intéressa aux études religieuses, et toute une pléiade d'érudits surgit, qui créa les traditions de la science au sein de la communauté musulmane. La suppression rigoureuse de la corruption améliora partout l'administration.

498. Parmi les monuments architecturaux de l'époque, nous possédons encore le dôme, construit en

691, sur le rocher de Jérusalem. Les ruines ou les vestiges des autres monuments à Damas et ailleurs, témoignent de l'essor, également précoce, des musulmans dans ce domaine. On parle aussi d'un grand développement de la musique à cette époque : mais comme les signes de notation n'étaient pas encore inventés, il nous est difficile aujourd'hui de nous en rendre compte. Les deux grandes sectes au sein des musulmans, les Sunnites et les chiites, datent de cette même époque. Elles sont nées d'une question politique : la question de savoir si la succession du Prophète devait se faire par élection ou, par voie d'héritage, entre les proches parents du Prophète ? En devenant pour les chiites une question de dogme, le schéma s'est ramifié, occasionnant des guerres civiles. L'un de ces soulèvements balaya la dynastie umayyade, qui céda la place dès 750 aux 'Abbassides, sans que les chiites eussent pu en profiter. À notre époque, il y a probablement 10 % de chiites chez les musulmans du monde, le reste étant presque entièrement composé de sunnites – pour ne pas parler d'une secte infinitésimale, les Khârijites, formée également à la même époque.

Les Abbassides

499. L'avènement au pouvoir des Abbassides (en 750) coïncide avec la première scission au sein de l'unité politique du pays musulman. L'empire se divisa en deux, d'abord, et, par la suite, en un nombre sans cesse croissant de principautés autonomes. C'est à Cordoue (Espagne) que naquit un califat rival, qui, jusqu'à sa chute, en 1492,

ne trouva jamais son unité avec l'Est, où Bagdad remplaça Damas comme métropole califale.

500. L'histoire ʻabbasside n'a pas connu de grandes conquêtes militaires, si l'on excepte les initiatives de chefs régionaux, qui reconnaissaient le calife de Bagdad comme leur souverain, sans pourtant dépendre de lui en quoi que ce soit, en matière de politique étrangère ou d'administration intérieure. Laissons de côté l'histoire du continent indien, dont nous parlerons sous une rubrique séparée. Les rapports avec Byzance furent de plus en plus sanglants, et l'empire grec dut définitivement quitter l'Asie Mineure, pour se contenter pendant quelque temps encore de ses possessions en Europe.

501. Les Abbassides avaient inauguré la politique consistant à remplacer les armées populaires de volontaires par des armées permanentes de professionnel, qu'ils recrutèrent de plus en plus parmi les soldats d'origine turque ; ils donnèrent ainsi naissance à un féodalisme qui, plus tard, aboutit à l'établissement de « provinces » indépendantes, où l'on vit des « dynasties » de gouverneurs. Environ un siècle après leur avènement au pouvoir, les califes ʻabbassides se mirent à déléguer, voire même à perdre, purement et simplement, leurs prérogatives souveraines en faveur de gouvernements « centrifuges », et peu à peu leur souveraineté effective se limita à l'intérieur de leur palais, le reste étant contrôlé par les émirs dont le plus puissant occupait la métropole. Nous trouvons dans cette évolution du pouvoir califal un étrange contraste avec l'évolution suivie par la papauté. Le pape, parti sans aucun pouvoir politique, en acquis

un qu'il a vu croître, graduellement, jusqu'à la création du Saint Empire Romain, où il est devenu plus puissant même que l'empereur, pour, de nouveau, le perdre graduellement…Les califes au contraire commencèrent comme souverains tout-puissants, puis partagèrent le pouvoir avec le sultan et finirent par devenir des chefs nominaux, sans aucune influence à exercer.

502. C'est également sous les Abbassides que le gouverneur de Tunis fut invité à intervenir dans les guerres civiles de Sicile : il occupa non seulement cette île, mais une grande partie de l'Italie, arrivant jusqu'aux murs de Rome, s'implantant dans le Sud de la France et dans une partie considérable de la Suisse. Il s'agit des Aghlabides, qui furent remplacés, par la force évidemment, par le Fatimides. Ceux-ci, de la secte chiite, se transférèrent par la suite au Caire, et là ils établirent un califat rival. En général, souverains éclairés, l'un de ces Fatimides profana, dans un moment de folie, les lieux saints de la Chrétienté à Jérusalem. Ce geste produisit une telle réaction en Europe que les papes eux-mêmes prêchèrent la guerre sainte contre l'islam et la série des croisades s'ensuivit, qui ensanglanta l'Orient et l'Occident pendant deux siècles. Lors de la première croisade, les Fatimides avaient déjà quitté la Palestine, et ce sont des innocents qui devinrent les victimes de la fureur des envahisseurs : bien plus, il arriva même aux Fatimides de s'allier aux croisés contre les pays du Levant. Les Kurdes et les Turcs remplacèrent de plus en plus les Arabes dans la lutte contre l'Occident. Saladin (Salâhuddin), héros musulman lors de la deuxième croisade, non seulement expulsa les Européens

de la Syrie-Palestine, mais balaya également le Fatimides de l'Égypte, Saladin et ses successeurs reconnaissaient le califat de Bagdad, mais celui-ci ne réussit jamais à récupérer ses pouvoirs politiques, qui furent toujours partagés par une poussière d'États, dont certains étendirent même les frontières de la terre d'islam.

503. En 921, le roi de «Bulgâr» (région de Kazan sur le fleuve Volga, en Russie), sollicita de Bagdad un missionnaire musulman, Ibn Fadlân s'y rendit. D'après le récit, hautement intéressant, que nous avons de son voyage. Il apparaît que le roi embrassa l'islam, et créa, pour ainsi dire, un îlot islamique dans cette région par ailleurs non-musulmane. L'islamisation de la Caucasie et des régions avoisinantes se poursuit lentement.

L'Inde

La dynastie des Ghaznavides d'Afghanistan commença la reconquête de l'Inde. Après quelques dynasties, qui se contentèrent du Nord du pays, les Khalijites poussèrent aussi vers le Sud. Un commandant noir, Mâlik Kâfour, parvint, dans une expédition éclair, jusqu'au cap de Camorin, mais ce n'est que par la suite que le Sud de l'Inde vit l'établissement des États musulmans dans la région. Mais les principes les plus célèbres dans l'histoire de l'Inde sont les grands Moguls (1526 – 1858). Pendant longtemps ils régnèrent sur la presque totalité de ce vaste pays, et étaient considérés parmi les Grands du monde. Leur pouvoir central commença à s'affaiblir en faveur des gouverneurs des provinces dès le 18e siècle, mais ce n'est

qu'en 1858 que les Britanniques les chassèrent définitivement, pour annexer les trois cinquièmes du pays à la couronne de Londres le reste fut partagé entre les États indigènes, dont certains d'ailleurs, étaient eux-mêmes musulmans. Ces États autonomes conservèrent la culture indo-musulmane jusqu'à l'époque actuelle. L'un d'eux, le Haiderabad, au centre de l'Inde, grand comme l'Italie et avec plus de vingt millions d'habitants, retiendra surtout notre attention par sa réforme de l'enseignement islamique : son université, de type occidental, ne comprenait pas moins d'une dizaine de facultés, dont une de théologie et d'études islamiques. À tous les échelons et dans toutes les facultés, l'enseignement était donné dans la langue du pays, l'urdu, écrite en caractères arabes, mais on commençait la spécialisation dès l'école, où la langue arabe, le *fiqh* (droit musulman) et le hadith (documents sur la vie et les paroles du Prophète) étaient obligatoires à côté des autres matières, comme l'anglais, les mathématiques et tous les autres sujets de l'enseignement moderne. À l'université, les étudiants de cette faculté apprenaient non seulement la langue anglaise, à un haut niveau, mais aussi l'arabe, et tous les sujets d'études purement islamiques. De plus, il y avait des études comparatives : avec le *fiqh*, la science juridique moderne ; avec le *Kalâm*, l'histoire de la philosophie occidentale ; avec l'arabe, également l'hébreu ou une langue européenne moderne (française et allemande surtout). Lorsque les élèves préparaient leurs thèses, on leur donnait la possibilité de maîtriser à la fois, sur un même sujet, les données islamiques et les notions occidentales modernes. Après trente ans d'expérience et

d'heureux résultats, il ne reste de cet effort de culture que des souvenirs : on sait que les Britanniques quittèrent le pays en 1947, partageant leur empire entre le Pakistan (musulman) incorporé les États indigènes, ses voisins, mais il les a même disloqués pour les répartir en d'autres combinaisons administratives, avec des bouleversements socioculturels.

505. Revenons à notre sujet particulier. Spectateur passif, le calife de Bagdad assistait aux perpétuels bouleversements des « provinces » : les coups d'État les divisaient en deux ou plus, ou au contraire en réunissaient plusieurs dans la même main, et changeaient les gouverneurs. Pourtant, rares furent les cas où la terre d'islam fut occupée par des non-musulmans. Signalons seulement le cas des Seljuks : entrés en scène au 11e siècle, ils eurent bientôt subjugué non seulement l'Asie Centrale, mais jusqu'aux confins de l'Asie Mineure. Après quelques générations d'un brillant règne, ils cédèrent la place en grande partie à ce que nous appelons les Turcs ottomans. Ce sont ces derniers qui franchirent le Bosphore pour étendre leur domination jusqu'aux murs de Vienne. Leur capitale fut d'abord Konya, puis Constantinople (Istanbul), et maintenant Ankara (Ancyre). Leur recul, commence au 18e siècle par l'abandon des pays d'Europe, s'acheva en 1919, lorsqu'ils perdirent tout dans la Première Guerre mondiale. D'heureux incidents internationaux ont pourtant permis à la Turquie de se relever en une république, d'abord farouchement nationaliste et laïque, mais où le régime doit se conformer de plus en plus, étant démocratique, aux sentiments religieux

du peuple, lequel est profondément musulman. Au 16e siècle, l'Empire ottoman régnait, en Europe, jusqu'en Autriche, en Afrique du Nord jusqu'en Algérie et en Asie depuis la Géorgie jusqu'au Yémen, en passant par la Mésopotamie et l'Asie Mineure. Certaines de leurs anciennes possessions islamisées sont des États indépendants, mais d'autres sont passés sous la domination soviétique, sans parler de régions à majorité non-musulmane, lesquelles se sont toutes détachées de la Turquie.

506. Au 13e siècle, une partie des Tatars n'avait pas encore embrassé l'islam, Hulagu, qui les dirigeait, non seulement massacra, en route, des centaines de milliers de musulmans, mais il détruisit même Bagdad la capitale, en 1258. Son armée fut toutefois battue en Palestine par Baybars, roi musulman d'Égypte. Hulagu tenta une nouvelle invasion, et invita même les croisés à une alliance offensive, mais sans y réussir. Cet épisode marque le déclin de la science musulmane et l'aurore de la science occidentale. Même à notre 20e siècle, les musulmans sont encore en grand retard sur certains Américano-Européens en ce domaine. – À noter que l'effort des mystiques musulmans rallia bientôt les Tatars barbares. Islamisés, ils ont non seulement pris le combat pour l'islam, mais ils se rendus même dans différents pays d'Europe, orientale pour les coloniser. Il y a encore deux traces vivantes dans les communautés musulmanes de la Finlande, de La Lituanie, de la Pologne et de l'URSS.

Le califat andalou

507. Comme nous l'avons signalé plus haut, c'est à l'avènement des Abbassides au pouvoir califal que l'Espagne se détacha de l'Orient musulman. Après presque mille ans de domination, c'est en 1492 que les dernières traces de l'État musulman y furent submergées par les Castillans chrétiens. Or, ce long règne avait été, pour l'Espagne, non seulement une ère de grande prospérité, mais aussi surtout une cause de prestige : ses universités musulmanes n'avaient pas cessé d'attirer, des quatre coins de l'Europe, les étudiants non-musulmans. Les ruines de l'architecture musulmane, encore visibles dans la péninsule Ibérique, montrent l'étonnant progrès qu'on avait fait dans ce domaine. Après leur chute politique, les musulmans eurent à essuyer les persécutions sanglantes de leurs évangélisateurs, mais ils durent encore assister aux destructions massives des bibliothèques où furent incendiés des centaines de milliers de manuscrits. C'était avant l'imprimerie ; la perte était à jamais irréparable.

Est et Sud-Est asiatiques

508. La Chine n'a jamais connu la domination politique des musulmans. Venus de l'Asie centrale, ceux-ci ont islamisé la province de Sing-Kiang ; et, probablement par les voies maritimes, ils ont gagné la province méridionale de Yun-Nan. Ils ont eu des principautés éphémères, mais surtout par l'activité pacifique des missionnaires musulmans que de nombreux millions de Chinois et de

Tibétains ont été attirés par l'islam. Cependant, la grande majorité des Chinois reste encore en dehors de la religion monothéisme de l'islam.

509. Tout autre est l'histoire du Sud-Est asiatique. Dans ces derniers siècles, les commerçants musulmans, de l'Arabie du Sud comme de l'Inde du Sud, s'y sont rendus ; et grâce à leurs efforts de prosélytisme, non seulement la Péninsule malaise, mais aussi des milliers d'îles de cette région ont presque complètement été islamisées. Non seulement en Indonésie, mais même dans les îles méridionales des Philipines, l'islam prédomine. Divisée en grand nombre de principautés, la région est tombée peu à peu sous le joug européen, surtout des Anglais et des Hollandais. Après plusieurs siècles de cette domination étrangère, l'Indonésie (avec ses 70 millions de Musulmans) a pu retrouver son indépendance, et la Péninsule malaise a regagné sa souveraineté complète au sein du Commonwealth britannique.

L'Afrique

510. L'Afrique du Nord, depuis l'Égypte jusqu'au Maroc, s'est rattachée au territoire islamique dès les tout premiers temps. Pour le reste de ce continent, l'histoire diffère selon les régions. L'Afrique orientale a été naturellement la première à subir l'influence islamique, à cause de sa proximité de l'Arabie. Non seulement de grandes régions y sont fortement islamisées, mais elle a même eu des États musulmans d'une importance considérable.

511. L'Afrique occidentale a connu l'islam plus tard, mais les efforts énergiques de certains rois, conformes à la culture indigène de l'époque, certes, l'ont gagnée en grande partie à la même religion. Mais le phénomène s'est répété comme dans d'autres pays, que l'islam gagne du terrain beaucoup plus sous le joug évangélisant des Européens que sous la domination des conquérants musulmans. On y rencontre, à travers les siècles, de véritables empires musulmans. Au dire des chroniqueurs arabes, les musulmans de l'Afrique noire furent les premiers à découvrir l'Amérique et, particulièrement le chemin du Brésil. Les premiers Européens sous Christophe Colomb et ses successeurs y rencontrèrent des Noirs. Malgré la destruction de documents historiques, il y a lieu de croire que non seulement les musulmans de l'Afrique noire, mais aussi les Berbères ont participé à la colonisation de l'Amérique – comme le nom de Brésil le suggère, étant donné que Brizâlah est le nom d'une grande tribu berbère bien connue, et que les membres de cette tribu s'appellent du nom collectif de Brâzil, ce mot n'étant ni un mot brésilien ni européen. On connaît le cas semblable de la Palma, dans les îles Fortunées Canaries, dans l'Océan Atlantique – qui s'appelait jadis Bené Hoaré, d'après le nom d'une autre tribu berbère Banî Huwâra. Cela renforce l'hypothèse sur le Brésil. Ces rapports afro-américains de musulmans continuèrent, comme en témoignent maints faits historiques, jusqu'à la chute de l'Espagne musulmane et au commencement de la colonisation européenne de l'Amérique. L'Afrique elle-même tomba en proie aux puissances européennes

françaises, anglaises, allemandes, portugaises, belges, etc. De vastes régions n'ont jamais connu la domination islamique, mais l'islam s'y répand jusqu'à nos jours, malgré les obstacles vigilants opposés par les maîtres occidentaux. Avec la décolonisation récente, la plupart des pays à majorité musulmane sont devenus indépendants, bien que certains d'entre eux soient assujettis aux dictatures et aux persécutions de tyrans non-musulmans. D'autres régions sont en train d'avancer vers une autonomie grandissante. Espérons la même chose en ce qui concerne les « provinces » musulmanes de l'URSS et de la Chine. Dieu est grand !

Le monde contemporain

512. Depuis l'Indonésie jusqu'au Maroc, on compte déjà plus d'une trentaine d'États musulmans membres de l'ONU si en Europe, il y a la Turquie et l'Albanie, il existe d'autres républiques musulmanes à l'intérieur de l'URSS, dont l'autonomie semble s'accroître graduellement, même en matière de religion islamique. Le Commonwealth britannique nous montre que le rattachement à un groupe d'États non-musulmans ne contrarie pas l'indépendance réelle des associés musulmans. Pourvu que les hommes qui sont à la tête des affaires publiques aient intelligence et désintéressement et préfèrent l'intérêt national aux intérêts personnels. Si l'Espagne, la France, la Russie, la Chine, etc., éduquent leurs dépendances musulmanes en vue de véritables autonomies, la lutte actuelle pour la libération perdra sa raison d'être, et tout le monde pourra

vivre en concorde et en collaboration pour le bien-être des partenaires.

513. L'islam se trouve actuellement implanté, et depuis de longs siècles, au sein de toutes les races principales (à l'exception des Américains de peau rouge). Les Arabophones tirent leur importance, en particulier, du fait que c'est leur langue qui est la dépositaire de l'enseignement originel de l'islam : le Coran et le Hadith surtout. Les Indo-Pakistanais et les Malayo-Indonésiens constituent deux groupes ethniques les plus nombreux. La race noire a cette particularité qu'elle a conservé ses énergies jusqu'à nos jours. Des savants, comme le professeur Toynbee de Londres, n'hésitent pas à penser que la prochaine civilisation humaine aura pour dirigeants les Noirs. Dans cette race, l'islam gagne actuellement de très nombreux prosélytes, et l'on connaît le zèle des nouveaux convertis.

514. Le nombre exact des musulmans dans le monde ne peut jamais être déterminé d'une façon précise : il y a les morts et les naissances, et il y a les conversions, dont certaines ne se déclarent pas, pour des raisons personnelles. Mais il est de toute évidence qu'entre un quart et un cinquième des descendants d'Adam et Ève, déjà, se tournent chaque jour vers la Ka'ba (à La Mecque), pour proclamer : « *Allâh-u-Akbar* ».

15. La vie quotidienne d'un musulman

Naissance

515. Dans une religion qui n'est pas réservée à une race ou à un pays, mais qui vise l'humanité tout entière, il y a deux façons de naître à la communauté : la naissance volontaire et la naissance involontaire.

516. La naissance volontaire, d'abord – ou conversion - de l'adulte pleinement conscient de son acte et libre de son choix, consiste essentiellement en cette « déclaration de bouche et affirmation de cœur », dont parle le Prophète. Après avoir pris un bain, ou de préférence une douche, en vue de purifier le corps, symboliquement, de la souillure de l'ignorance, le nouveau converti prononce, généralement en présence de deux témoins, la formule suivante : « J'atteste qu'il n'y a point de Dieu sinon Dieu Lui-même, et j'atteste que Muhammad est le messager de Dieu » (*ach-chadu al-lâ-ilâha il-la-lâh oua ach-hadu an-na muham-madarrassou-lul-lâh*).

517. Le Prophète avait l'habitude de demander aux nouveaux convertis comment ils s'appelaient ; et si le nom avait une incompatibilité quelconque avec l'islam, il le changeait et donnait à l'individu en question un nom nouveau et plus convenable. Par exemple, si quelqu'un s'appelait « Adorateur de la Ka'ba », ou « Adorateur du soleil », ou « Le dissipé » ou « L'égaré », etc., le Prophète

ne tolérait pas une telle appellation. De nos jours, les nouveaux convertis prennent généralement un prénom arabe, parce que l'arabe, langue maternelle du Prophète et des femmes du Prophète – qui sont elles-mêmes appelées « Mères des Croyants » - mérite d'être considérée comme spirituellement, la langue maternelle de tout musulman.

518. C'est pour cette raison que chaque musulman est tenu, tout au moins par un devoir social, de savoir ce qu'il faut d'arabe (au moins l'alphabet) pour être capable de réciter le Coran dans le texte. Les convertis ont, de tout temps, attaché une telle importance à ce devoir qu'ils ont adapté l'écriture arabe à leurs langues régionales : persane, turque, urdue, malaise, patchoue, kurde, etc. On recommandera donc aux nouveaux convertis de se rendre assez maîtres de l'écriture arabe pour l'employer dans leur propre langue régionale, au moins lorsqu'ils correspondent entre musulmans. Et cette recommandation n'est pas dépourvue d'un aspect pratique, car l'écriture arabe, munie de tous ses signes de vocalisations, est l'écriture du monde la plus précise, de loin, la plus exempte d'ambiguïtés ; sans parler de sa beauté décorative intrinsèque, et sa valeur économique (elle est en effet une espèce de sténographie). Pour transcrire le français, on se sert du système suivant (dans lequel on a ajouté à l'alphabet arabe les quelques consonnes et les quelques signes de voyelles brèves qui sont particuliers au français).

519 a. Lorsque les musulmans non arabes adoptent l'écriture arabe, pour leurs langues régionales, ils ont besoin de quelques lettres et signes de vocalisation additionnels. Ces éléments ajoutés varient selon les pays et les

époques, car le monde musulman n'a jamais eu jusqu'ici d'autorité académique centrale pour développer et imposer des réformes d'ensemble. Or, il devient urgent de convoquer un congrès mondial des pays musulmans, qui emploient l'écriture arabe, afin de développer un système uniforme de translittération des langues et des noms propres non arabes. Il ne faut pas qu'il y ait de divergences concernant la valeur phonétique des différentes lettres ou signes additionnels dans les différentes langues araboscripturales, comme c'est malheureusement le cas actuellement. Les additions les plus anciennes faites à l'alphabet arabe sont probablement celles que firent les Persans et les Turcs ; et les signes de vocalisation les plus anciens semblent provenir des Andalous, pour leur *aljamiado* (corruption du mot arabe *al-a'jamîyatu*, c'est-à-dire « non-arabe ») à savoir la langue de la péninsule Ibérique, langue qui possède encore aujourd'hui des centaines de MSS, (y compris des traductions du Coran). Les Arabes ont aussi le besoin de telles additions, dans les temps modernes, pour pouvoir prononcer correctement les noms propres étrangers et, dans une moindre mesure, pour l'usage de leurs dialectes particuliers, ou prononciations locales. Le meilleur et le plus précis des systèmes proposés jusqu'ici semble, à notre connaissance, être le système adopté par l'Osmania Université du Haiderabad-Deccan et employé dans certaines de ses volumineuses publications (telle que la traduction en urdu de l'ouvrage. *Des origines du droit des gens*, par Ernest Nys) ; par ce système, on a pu transcrire quelque douze langues européennes, modernes ou anciennes. Les détails de ce

système, pour la translittération en caractères arabes, sont donnés dans la revue trimestrielle *islamic Culture*, de Hyderabad (Haiderabad), 1940, p. 486 et s.

520. L'alphabet arabe normal comporte 28 lettres – comme les 28 mansions de la lune – de sorte qu'elles parviennent admirablement à représenter les chiffres de 1 à 1000. Elles s'écrivent de droite à gauche, comme suit :

ز	و	هـ	د	ج	ب	ا
7	6	5	4	3	2	1
ن	م	ل	ك	ي	ط	ح
50	40	30	20	10	9	8
ش	ر	ق	ص	ف	ع	س
300 1000	200	100	90 60	80	70	60 300
غ	ظ	ض	ذ	خ	ث	ت
1000 900	900 800	800 90	700	600	500	400

À noter qu'il y a quelques différences dans les valeurs de certaines lettres chez les Arabes de l'Orient et de ceux de l'Occident (Afrique du Nord). S'il y a deux chiffres, celui d'en bas est la valeur numérique de la lettre chez les Arabes maghrébins.

520 a. Cette suite sémitique de l'alphabet arabe a été changée plus tard, pour les besoins pédagogiques, et on les regroupe selon la similitude de leurs graphies. Chaque

lettre a deux formes, l'une complète et l'autre partielle : partielle pour l'écriture normale, et complète à la fin de chaque mot (pour le distinguer du mot suivant). En voici la liste sous les deux formes, minuscule et majuscule :

أ / ا، بـ / ب، تـ / ت، ثـ / ث، جـ / ج، حـ / ح، خـ / خ، د / د، ذ / ذ، ر / ر، ز / ز، سـ / س، شـ / ش، صـ / ص، ضـ / ض، ط / ط، ظ / ظ، عـ / ع، غـ / غ، فـ / ف، قـ / ق، كـ / ك، لـ / ل، مـ / م، نـ / ن، هـ / (ـهـ) / ه / (ة)، يـ / ي

(D'aucunes ne diffèrent pas dans les deux formes. En outre, les ع / عـ et غ / غـ ont aussi les formes ـعـ / ـع et ـغـ / ـغ selon la place qu'elles occupent dans le mot. De même, la forme هـ est pour le début du mot, et au milieu, cette peut aussi s'écrire comme : ـهـ).

520 b. Ces 28 lettres représentent, de droite à gauche, les phonèmes suivants qui ne sont qu'approximatifs :

1. ا son neutre : a, i, u, â selon le signe de la vocalisation placé sur elle et selon l'endroit dans le mot où cette lettre se trouve ;

2. ب B

3. ت T

4. ث Th (anglais, proche de ts)

5. ج J (dj)

6. ح H (gutturale)

7. خ Kh (comme le ch allemand, guttural)

8. د D

9. ذ Dh (proche de dz)

10. ر R

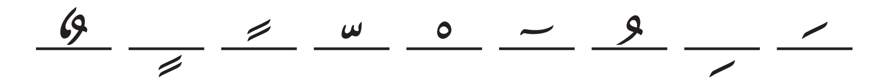
11. ز Z

12. س S

13. ش Ch

14. ص Sw (s profond)
15. ض Dw (d profond)
16. ط Tw (t profond)
17. ظ Zw (z profond)
18. ع son neutre guttural de a, i ou u selon la vocalisation voulue
19. غ Gh (g guttural, ou r parisien)
20. ف F
21. ق Q (k guttural)
22. ك K
23. ل L
24. م M
25. ن N
26. و W et/ou selon sa place dans le mot
27. هـ H
28. ي Y et î selon la place dans le mot.

520 c. Les signes de vocalisation en arabe normal sont les suivants :



Ces signes représentent, de droite à gauche, les phonèmes a, i, u(= ou court) ; allongement de la voyelle, â, î, et/ou ; pause ; doublement de la consonne ; -an ; -in ; -un. Il faut rappeler qu'on emploie ces signes seulement quand on désire éviter une ambiguïté possible de la part du lecteur : on ne les emploie normalement ni dans le manuscrit ni dans l'écrit imprimé, puisque le lecteur dont c'est la langue maternelle n'en a pas besoin. Le système de lettres et de signes de vocalisation que nous venons

de décrire, suffit pour la langue arabe essentielle, même s'il ne suffit pas de décrire, il suffit pour la langue arabe essentielle, même s'il ne suffit pas pour les dialectes et les prononciations vulgaires de l'arabe.

520 d. Pour les langues non arabes, on ajoute les lettres suivantes, qui suffisent, en Orient, pour le persan, le kurde, le patchou, l'urdu, l'osmanli, etc., et aussi pour maintes langues occidentales :

۴ aw anglais (comme dans fall, of)
پ p
چ tch
ژ j
ش ch allemand (comme dan sprechen, einig)
ڤ v (comme dans Louvre)
گ g
ڭ gn français (comme dans ligne)
ڽ n nasal (comme dans France)
ے é français (comme dans café)

En ce qui concerne les signes additionnels de vocalisations, en voici la liste :



Ces signes représentent respectivement de gauche à droite : a anglais (comme dans at) ; e (comme dans é court) ; o (court, comme dans le mot français de) ; a (long anglais comme dans and, Allen, etc.).

520 e. Voici à titre d'exemple, la transcription arabe d'un texte que nous donnons dans ses versions françaises,

allemande et anglaise, et cela dans les deux écritures, latine et arabe. On notera que sont soulignées (à défaut de mieux) les lettres finales que le français ne prononce qu'en cas de liaison :

I – Français : L'islam est la religion de l'avenir, c'est un plaisir de voir les musulmans francophones adopter l'écriture arabe pour leur langue, ce qui les rapproche du Coran et de leur bien-aimé Prophète Muhammad sal-*lallâhu alaihi wa sal-lam.*

II – Deutsch : Der Islam ist die Religion der Zukunft. Es ist erfreulich zu sehen, we die Deutsch-sprechenden Muslime die arabishe Schrift fuer ihre Sprache anwenden, denn dies bringt sie dem Koran und Muhammad, ihrem vielgelibten Prophet, sal-lal-laahu alaihi wa sal-lam naeher.

III – English : Islam is the religion of the future. It is a pleasure to see English-speaking Muslims adopting the Arabic script to their language, which brings them nearer to the Coran and do their beloved Prophet Muhammad sal-lallaahu alihi wa sal-lam.

520. Quant à la naissance involontaire, elle a également ses rites. Lorsqu'un enfant est né dans une famille musulmane, aussitôt que la sage-femme a terminé sa tâche, on prononce l'*adhân*[1] dans l'oreille droite de l'en-

1 L'*adhân* est prononcé à haute voix, normalement du haut d'un minaret, pour chaque office de prière. Pour celui de l'aube, on ajoute après la formule « Lève-toi pour le bien-être » deux fois la formule « L'office de prière est mieux que le sommeil » (*as-salâtu khayrum minan naoum*). Dans l'école chiite, cette formule est remplacée par cette autre : « Lève-toi pour l'œuvre bonne » (*haiya ʻala khairil ʻamal*).

fant et l'*iqâmah* dans l'oreille gauche. Ainsi la première chose que l'enfant entend à lui adressée, est l'attestation de foi, l'appel à l'adoration de son Créateur, et aussi l'appel à son propre bien-être, bref le rappel du pacte passé jadis entre lui et son Créateur et dont le Coran se fait l'écho (7 : 172) : « et quand ton Seigneur prit, des enfants d'Adam – et de leurs descendants, et qu'Il leur fit témoigner sur eux-mêmes : Ne suis-je pas votre Seigneur ? – Eux dire : Mais oui, nous témoignons !... – de peur que vous ne disiez au jour de la résurrection : Vraiment, nous étions inattentifs à cela… » l'*adhân* ou « appel » à la prière (dont le texte, la transcription et la traduction sont donnés dans l'appendice A), est formulé comme suit : « Dieu est plus grand » (répété 4 fois), « J'atteste qu'il n'y a point de Dieu sinon Dieu Lui-même » (2 fois), « J'atteste que Muhammad est le messager de Dieu » (2 fois), « Lève-toi pour la prière » (2 fois), « Lève-toi pour le bien-être » (2 fois), « Dieu est plus grand » (2 fois), « Il n'y a de Dieu sinon Dieu Lui-même » (une seule fois). L'*iqâmah*[1] ou l'annonce de l'office de prière est prêt à commencer, est formulé ainsi (pour le texte, etc., voir l'appendice B) : « Dieu est plus grand, Dieu est plus grand, j'atteste qu'il n'y a point de Dieu sinon Dieu Lui-même, j'atteste que Muhammad est le messager de Dieu, lève-toi pour la prière, lève-toi pour le bien-être, voilà l'office est prêt, voilà l'office est prêt, Dieu est plus grand, Dieu est plus grand, il n'y a pas point de Dieu si ce n'est Dieu Lui-même ».

1 Quant à l'*iqâmah*, on la prononce juste au moment où l'office de prière commence à se dérouler.

Début de la vie

521. Lorsque les cheveux de l'enfant sont rasés ou coupés pour la première fois, on distribue aux pauvres le poids d'argent de la chevelure, soit en métal argent soit en monnaie courante. De plus, si l'on en a les moyens, on sacrifie un mouton pour fêter les pauvres et les amis.

522. Il n'y a pas de limite d'âge à la circoncision de l'enfant mâle, mais on la pratique en bas âge. Pour les adultes convertis, on ne la considère pas comme obligatoire.

523. Lorsque l'enfant à l'âge de commencer ses études, couramment après la quatrième année révolue, une fête familiale est organisée, où l'enfant prend sa première leçon. À titre de bon augure, on récite devant l'enfant les cinq premiers versets de la sourate 96 du Coran, représentant les tout premiers versets révélés au Prophète analphabète, et parlant de lire et écrire. On demande à l'enfant de les répéter mot par mot. En voici la traduction (pour le texte et la transcription, voir l'appendice C) :

> Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux.
> Lis au nom de ton Seigneur qui a créé.
> Qui a créé l'homme d'un caillot de sang.
> Lis ! Car ton Seigneur, le Très Noble,
> C'est Lui qui a enseigné par le calame.
> Il a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas.

524. Plus tard, dès que l'enfant en sera capable, on lui enseignera comment célébrer l'office, en lui apprenant graduellement par cœur les textes à réciter ; nous en parlerons plus loin. Quand il aura sept ans, les parents devront lui appliquer des sanctions afin qu'il s'accoutume à la prière.

525. Le jeûne devient obligatoire, tout comme la prière, dès que l'enfant atteint l'âge de la puberté. Dans les familles musulmanes, on s'y accoutume bien avant cet âge. En effet, c'est une grande réjouissance et une festivité, lorsque le garçon ou la fille observe son premier jeûne au mois de Ramadan. En général, c'est vers l'âge de 12 ans que l'enfant commence à jeûner : un seul jour, d'abord, puis plusieurs, et de plus en plus, au cours des années suivantes, de telle sorte qu'il soit à même, à sa puberté, de jeûner tout le mois.

526. Le *Hajj* (pèlerinage de La Mecque) est obligatoire une fois dans la vie. C'est au cours de la deuxième semaine du douzième mois lunaire, Dhu'l-Hijjah, qu'on se réunit à La Mecque, et qu'on passe environ une semaine dans différents endroits de la banlieue (à savoir 'Arafât, à Muzdalifah et à Minâ). Des guides qualifiés sont fournis par le gouvernement de l'Arabie, qui instruisent personnellement chaque pèlerin de ce qu'il a à faire pour accomplir les rites. Visiter la Ka'ba à un autre moment de l'année s'appelle *'umra*. Une telle visite est méritoire, mais ne dispense pas au devoir du pèlerinage, dont voici les détails :

527 a. Pour le *hajj*, les hommes (à la différence des femmes) abandonnent leurs vêtements usuels, pour remplacer par l'uniforme rituel, *ihrâm*, qui comporte une pièce de tissu sans couture, servant de pagne, et une autre, pareille pour couvrir les épaules et le dos, la tête restant découverte pour couvrir les épaules et le dos, la tête restant découverte. Quant aux femmes, elles gardent leurs vêtements habituels, qui doivent être décents, couvrant leurs bras et leurs jambes jusqu'aux chevilles). Les étrangers, allant La Mecque, doivent se vêtir de cet uniforme d'*ihrâm* dès leur entrée dans le *haram* (territoire saint, sanctuaire autour de La Mecque). Il y a des bornes (*hudoud al-haram*) traditionnelles, dans les quatre directions de La Mecque, pour délimiter ce territoire. (Pour les voyageurs venant de Port Sudan par bateau par exemple, et pour ceux venant par air, on dirait que Jedda serait l'endroit de la sacralisation, mais il serait souhaitable de porter l'*ihrâm* dès avant l'arrivée à cette limite extrême qu'on appelle *mîqât*). Pour se sacraliser, tout pèlerin (homme vêtu de l'uniforme d'*ihrâm* ; femme, dans ses habits usuels) célèbre un office surérogatoire de *rak'ats*, puis dit : « J'ai l'intention de *hajj* (ou : de la *'umra*, selon le cas) », et fait suivre cette déclaration par la *talbiya* (voir appendice 7) réponse à l'appel divin. Pendant la durée du *hajj*, les hommes ne portent plus de chaussures, mais des sandales ou des pantoufles (il faut que le dessus du pied reste découvert). Pendant la sacralisation, on ne peut ni se couper les cheveux, ni les ongles, encore moins avoir des rapports conjugaux avec l'épouse. S'étant sacralisé, on se rend d'abord à Minâ dans l'après-midi du

8 Dhu'l-Hijja, pour y passer la nuit. On se rend le 9, à ‘Arafât, pour y passer toute la journée dans la prière et les méditations. Vers le soir, on retourne à Minâ, passant la nuit à Muzdalifah (où on s'approvisionne aussi de 49 cailloux, pour en lapider les bornes de Satan, à Minâ). Le matin du 10, on arrive à Minâ pour y rester jusqu'au soir du 12 du mois, ou du 13, au gré du pèlerin. Il y a trois bornes de Satan : le 10, on lapide sept fois l'une des bornes seulement, et les autres jours, chacune des trois, toujours pas sept cailloux. Durant ce séjour à Minâ, on rend une courte visite à La Mecque, juste pour y faire les « tournées » rituelles (*tawâf*) autour de la Ka‘ba et pour courir entre les rochers Safâ et Marwah ; après quoi on rentre, à Minâ. Pour les formules de prière lors des tournées de la Ka‘ba, voir appendice W et X et pour celle de la course entre Safâ et Marwah, l'appendice Y. Rappelons qu'à partir de la sacralisation (en se revêtant de l'habit de l'*ihrâm*) jusqu'à la fin de l'état de sacralisation, on doit souvent prononcer la *talbiya* réponse à l'appel de Dieu, surtout après chaque office de prière ; pour les formules, voir l'appendice Z.

527 b. Dans la ‘*umra*, on ne visite ni Minâ, ni Arafât, ni Muzdalifah ; il n'y a donc pas non plus de lapidation des bornes de Satan. On fait seulement les tournées rituelles autour de la Ka‘ba et la course entre Safâ et Marwah, en état de sacralisation (avec l'uniforme de l'*ihrâm*). L'étranger se sacralise en dehors des limites du territoire sacré de La Mecque. Les habitants de la ville peuvent aussi faire la ‘*umra* et pour se sacraliser, eux aussi doivent se

rendre en dehors du territoire saint, se sacralisant là-bas pour ensuite rentrer dans la ville et accomplir les rites.

527 c. La *zakât* est un impôt sur le croît des différentes espèces de propriétés : agriculture, commerce, exploitation minière, troupeaux d'ovins et de bovins ou de chameaux, paissant dans les pâturages publics ; l'impôt taxe également les épargnes. Cette dernière catégorie (l'impôt sur les épargnes) est laissée aujourd'hui à la discrétion de l'individu musulman, non seulement dans les pays non-musulmans, mais même dans les pays musulmans ; les autres ressources sont imposées par les gouvernements locaux. C'est ainsi que, si quelqu'un épargne une certaine somme (au temps du prophète, il fallait un minimum de 200 dirhams ou pièces d'argent, que l'on évalue approximativement à NF 68, ou L 5, ou S 14) et que cette somme reste en caisse toute une année, il doit en payer 2,5 % à titre de *zakât*. S'il a des dettes, elles sont déduites de ses épargnes pour le calcul de l'impôt. La *zakât* est distribuée directement, ou par l'intermédiaire des institutions, s'il y en a dans le pays. D'après le Coran (9 : 60) cet impôt à pour bénéficiaires « les besogneux, les pauvres, les employés de la collecte et de la redistribution de cette taxe, les gens dont on cherche à gagner le cœur en faveur de l'islam, les gens sous le joug (esclaves ou prisonniers de guerre) qui cherchent à acheter leur libération, les gens lourdement endettés, toute cause rencontrée dans le chemin de Dieu, et les voyageurs de passage ». On peut acquitter le montant de sa taxe annuelle sur une seule catégorie de bénéficiaires ou sur plusieurs. (cf. § 353-359).

528. Une autre taxe concerne les deux fêtes religieuses annuelles. Ainsi, à la fin du mois de jeûne, une somme suffisant à nourrir un adulte pendant toute une journée est donnée à un pauvre. À la deuxième fête, qui a eu lieu au moment où le pèlerinage est célébré à La Mecque, les personnes aisées doivent sacrifier un mouton, qui est distribué en partie aux pauvres et en partie consommé par la famille et ses invités.

529. En ce qui concerne les questions monétaires, il est à rappeler qu'un musulman n'est pas autorisé à participer aux transactions à base d'intérêts sur le prêt, au jeu de hasard, aux loteries et autres choses semblables. Personne ne paie de bon gré un intérêt ! Il faut donc également éviter d'en exiger un sur les prêts que l'on consent. L'intérêt servi par la banque sur les dépôts est chose compliquée et dépend du mécanisme de l'administration de chaque banque. Si la banque est usuraire, les bénéfices tirés sur les gains seront également illicites ; mais dans certains pays, il se peut qu'il n'y ait pas d'autre sorte de banque et que, refuser d'accepter l'intérêt comporte des conséquences injurieuses à la cause de l'islam : la banque pourrait très bien, par exemple, verser à des œuvres impies ou anti-islamiques les sommes d'intérêt non réclamé. Dans de tels cas, on doit récupérer l'intérêt des dépôts, sans toutefois le dépenser pour soi-même, mais pour le donner aux causes charitables.

530. Les assurances contractées auprès des agences gouvernementales ou nationalisées, ainsi que les assurances des sociétés mutualistes sont licites : celles du système capitaliste, non.

Mariage

531. Un musulman a la faculté d'épouser non seulement une musulmane, mais aussi une Juive ou une chrétienne, mais non pas une idolâtre, une polythéiste ou une athée. Une musulmane ne peut pas épouser un non-musulman. (Cf Coran 60 : 10, 2 : 221).

532. En cas de conversion d'un homme déjà marié, si sa femme est Juive ou chrétienne et ne veut pas suivre l'exemple de son mari, le mariage n'est point touché. Mais si la femme appartient aux catégories prohibées aux musulmans, persiste dans son irréligion, la vie conjugale doit cesser immédiatement ; la femme reçoit alors un délai raisonnable pour réfléchir – au bout de quoi, c'est le divorce.

533. Si une femme, déjà mariée, embrasse l'islam, alors que son mari n'est pas un musulman, la vie conjugale doit cesser immédiatement, et après le délai raisonnable de réflexion donné à l'époux, elle obtiendra la séparation judiciaire, annulant le mariage.

La mort

534. Un musulman, sur son lit de mort, essaie de prononcer la formule de la foi : « J'atteste qu'il n'y a de Dieu Lui-même, et j'atteste que Muhammad est le messager de Dieu ». Les gens qui l'entourent l'aident aussi en prononçant devant lui la même formule, à haute voix, pendant qu'il agonise. Après la mort et avant que le corps ne devienne dur, il faut placer les bras du mort comme

s'il était en train du célébrer l'office de prière : les croiser sur la poitrine ou les laisser aux deux côtés, selon la différence des écoles.

535. Le corps du mort est lavé, si possible, avant l'enterrement. On l'enveloppe de trois pièces d'étoffe, après lui avoir ôté les habits usuels. Pour laver le corps, on y verse, une première, de l'eau savonneuse, puis de l'eau claire, pour enlever les traces de savon ; et, une troisième fois, de l'eau mêlée du camphre, pour tout le corps. Si le lavage du corps n'est pas possible, il suffit du *tayammum* – voir plus bas, § 552. Après l'avoir enveloppé dans les pièces du linceul, on célèbre un office funéraire (détails plus bas). On peut célébrer cet office même en l'absence du corps, dans n'importe quelle partie du monde. Pour l'enterrement, on creuse le tombeau de façon qu'il soit parallèle à La Mecque, cela dans la mesure du possible ; et la tête est légèrement tournée vers la droite pour que son visage soit en face de la Ka'ba. Lorsqu'on dépose le corps dans le tombeau, on prononce la formule : « Au nom de Dieu et dans la religion du Messager de Dieu » (pour texte et transcription, voir appendice D). Il y a en islam cette croyance que le mort reçoit la visite de deux anges, qui lui posent certains textes pour suggérer la réponse à donner. En voici la traduction (texte et transcription en appendice E) :

« Ô serviteur/servante de Dieu, rappelle-toi l'engagement pris avant de quitter le monde d'ici-bas, à savoir l'attestation qu'il n'y a de Dieu que Lui-même et que Muhammad est le messager de Dieu, la croyance que le Paradis est une vérité, que l'Enfer est une vérité, que l'in-

terrogatoire dans le tombeau est une vérité, que le jour du dernier jugement viendra, il n'y a aucun doute là-dessus ; que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux, que tu as accepté que Dieu fût ton Seigneur, l'islam ta religion, Muhammad ton prophète, le Coran ton guide, la Ka'ba la direction où tu te tournes aux offices, et tous les Croyants tes frères. Que Dieu te raffermisse dans cette épreuve – car le Coran (14 : 27) dit – Ceux qui croient, Dieu les affermit par une parole ferme dans la vie présente et dans l'au-delà aussi. Tandis que Dieu égare les prévaricateurs, et Dieu fait tout ce qu'il veut. Et aussi – cf. 89 : 28-30 – O âme tranquillisée, retourne vers ton Seigneur agréante agréée ; entre donc parmi Mes esclaves ! Et entre dans Mon Paradis ! »

536. Il est formellement interdit de faire des dépenses excessives sur les tombeaux, qui doivent être aussi simples que possible. On doit plutôt dépenser pour les pauvres et le besogneux, en priant Dieu et de récompenser pour cela le mort bien-aimé.

Habitudes générales

537. À part les offices de prière quotidiens et les jeûnes annuels, on recommande certaines pratiques aux musulmans. La plus importante d'entre elles est la lecture assidue du Coran (accompagnée d'une traduction, si nécessaire) et la méditation des choses qui y sont contenues, lesquelles doivent passer dans la vie courante. Quoi de plus fécond en bénédictions divines que cette invocation de la parole du Seigneur !

538. En commençant une chose on dit *Bis-mil-lâh* («au nom de Dieu»); et, lorsqu'on l'a terminée: *al-hamdu lil-lâh* («louange à Dieu»). Quand on décide à faire une chose, ou qu'on en fait la promesse à quelqu'un, il faut aussitôt ajouter: *in-châ-al-lâh* («si Dieu veut»).

539. Quand on se rencontre, entre musulmans, on salue en disant: *salâm alaik* (ou: *as-salâm alaik*); on répond de même, ou on dit: *wa alaik salâm* (toutes ces formules signifiant: la paix sur toi). Évidemment ces formules sont meilleures et plus compréhensives que les bonjour, bonsoir, etc., restant de l'époque de l'ignorance.

540. Il faut se donner l'habitude de glorifier Dieu lorsqu'on va se coucher et lorsqu'on se lève (*subhânal-lâh*, «Pureté à Dieu», C'est la formule la plus simple). Il convient aussi d'appeler souvent la bénédiction divine sur le Prophète, par exemple par la formule suivante: «*Al-lâhum-ma sal-li 'alâ Muham-ad wa bârik wa sal-lim*» (= ô Dieu penche-Toi sur Muhammad, béni-le et prends-le en Ta sauvegarde).

541. Le Prophète préférait toujours le côté droit: lorsqu'il mettait ses sandales, il chaussait d'abord le pied droit, le gauche ensuite; et le contraire lorsqu'il les retirait; lorsqu'il revêtait une chemise d'abord la manche droite, ensuite la gauche; lorsqu'il peignait ses cheveux, la partie droite de la tête d'abord, la gauche ensuite; lorsqu'il entrait dans une maison, dans une mosquée, d'abord le pied droit, le gauche ensuite. Par contre, pour entrer dans une salle de lavabo ou de bain, il mettait d'abord le pied gauche. Pour sortir, il faisait juste le contraire,

dans les deux cas. De même, s'il enlevait un vêtement, une chaussure, etc., il commençait par la gauche, la droite ensuite.

Nourriture et boisson

542. Voici, à propos de nourriture et de boisson, quelques points importants.

543. Le porc (chair et graisse) sous toutes ses formes est interdit à la consommation musulmane, tout comme les boissons alcoolisées. À propos de ces dernières, un malentendu doit être dissipé : le terme *khamr*, employé par le Coran, signifiait certes à l'origine le jus de raisin fermenté, mais déjà à l'époque du Prophète, le sens étendu à toutes les espèces de boissons alcoolisées, enivrantes, fabriquées avec du jus de raisin, des dattes, de l'orge ou de n'importe quelle autre matière. En témoigne le fait que, quand l'interdiction du *khamr* fut révélée, les Médinois répandirent dans les rues tous leurs stocks de boissons alcoolisées, et non pas seulement de vin. Il est à rappeler qu'à Médine, à l'époque du Prophète, c'est à partir des dattes qu'on fabriquait le *khamr*. Quant à la viande, un musulman ne peut consommer que celle des animaux et d'oiseaux qui ont été égorgés de la façon rituelle. Le Coran (5 : 3) dit :

« Vous sont interdits la bête morte, et le sang, et la chair de porc, et ce sur quoi on a invoqué quoi que ce soit d'autre que Dieu ; et la bête étouffée, et la bête morte assommée, et morte d'une chute, et morte d'un coup de corne ; et celle qu'une bête féroce a dévorée – sauf

celle que vous égorgez avant qu'elle soit morte – et celle qu'on a immolée sur les pierres dressées… si quelqu'un se trouve en détresse et qu'il a faim, tout en refusant à tomber dans le péché, eh bien Dieu est pardonneur, oui, miséricordieux». Même pour les animaux et oiseaux licites à consommer s'ils sont égorgés par les non-musulmans ; ils deviennent illicites, sauf s'il s'agit des Gens du Livre (judéo-chrétien), pourvu que ces gens-là observent les règles de leur loi religieuse concernant l'égorgement. Une poule étranglée par un chrétien ne devient pas plus licite que si elle avait été étranglée par un musulman. Les bêtes amphibies, comme grenouilles et crocodiles sont interdites.

544. L'égorgement rituel se pratique de la façon suivante : prononcer d'abord la formule *Bis-mil-lâh* (= au nom de Dieu), trancher ensuite la gorge, c'est-à-dire le conduit respiratoire et le conduit alimentaire ainsi que les deux veines jugulaires, en se gardant de toucher à la colonne vertébrale, encore plus de détacher la tête du corps, ou la peau, avant que l'animal ne soit complètement mort.

545. L'emploi d'assiettes ou d'ustensiles d'or ou d'argent, pour servir aux repas et aux boissons, est totalement interdit aux musulmans. Le Prophète a dit : «L'emploi de l'or et de la soie naturelle est interdit aux hommes de ma communauté licite aux femmes». Il y a quelques exceptions. Ainsi l'emploie de la soie, comme vêtement lors des combats, est permis, l'emploi de l'or aussi, non seulement comme monnaie, mais aussi pour chirurgie dentaire. Le calife 'Uthmân fit couronner ses

dents en or ; et un certain ‘Arfajah ibn As’ad rapporte que le Prophète l’avait autorisé à employer un nez en or, pour remplacer celui qu’il avait perdu dans une guerre, le nez artificiel en argent ayant pourri.

Vêtements et coiffure

546. Le port d’étoffe entièrement tissée de soie naturelle est, chez les musulmans, interdit aux hommes (femmes exceptées). Le Prophète n’aimait pas non plus pour eux les habits rouges. Il laissait pousser sa barbe et recommandait aux siens de le faire.

547. Les musulmanes doivent se vêtir de façon convenable, éviter les jupes courtes, les décolletés, les vêtements transparents. Elles ne doivent pas singer les hommes dans leur tenue et dans leurs coiffures, mais éviter au contraire tout ce qui sent la « glamour girl ». En outre, lorsqu’elles célèbrent les offices, elles doivent couvrir leurs cheveux. Le Prophète recommandait aux femmes le port du pantalon ; quant aux robes, elles devaient descendre à mi-jambe.

Célébration de l’office

548. « La pureté est la moitié de la foi », a dit le Prophète. C’est ainsi que lorsqu’on veut célébrer un office de prière, on a d’abord à purifier son corps. Ordinairement, et pour certaines occasions, il faut un bain, ou mieux une douche : pour les époux, par exemple, après commerce charnel ; pour les hommes, après pollution nocturne ;

pour les femmes, après leurs règles ou un accouchement. L'usage recommande fortement de se doucher avant l'office du vendredi.

549. Le bain rituel : On fait d'abord les ablutions – décrites plus bas – puis on fait passer de l'eau sur le corps tout entier, depuis la tête jusqu'aux pieds, et cela au moins trois fois. Si l'on utilise la baignoire, il faut après usage, la vider et la rincer ensuite tout le corps avec de l'eau pure que l'on verse par exemple une jarre (s'il n'y a pas d'appareil à douche).

550. Les ablutions. Le rite de l'ablution se décompose ainsi : Formuler l'intention, prononcer les mots *Bismil-lâh* (« Au nom de Dieu »), laver les mains jusqu'aux bas des poignets, rincer la bouche, rincer les narines avec les doigts mouillés, laver le visage depuis le front jusqu'au menton et d'une oreille à l'autre, laver la main droite, puis la gauche jusqu'aux coudes inclusivement, passer les doigts mouillés sur la tête et dans les oreilles (et d'après certaines écoles, même le cou), ensuite laver le pied droit, puis le gauche jusqu'aux chevilles. Chaque acte se fait trois fois de suite en lavant par exemple les mains jusqu'aux poignets trois fois, avant de passer au rinçage de la bouche ; encore cela ne vaut-il que pour les cas normaux, car si l'on manque d'eau, il suffit d'en passer même une seule fois.

551. Si l'eau manque totalement, le *tayammum* (ou ablution à la poussière) remplace les ablutions et même le bain. On le permet également aux malades à qui l'eau est novice. Dans de tels cas, on formule l'intention, on

prononce le nom de Dieu (*Bismil-lâh*), puis on pose les paumes sur une terre propre (ou même sur le mur de la maison) et on les passe sur le visage ; on pose les paumes sur la terre de nouveau pour passer d'abord la paume gauche sur la main droite jusqu'au coude, ensuite la paume droite sur la main gauche. Ce *tayammum* symbolise l'humilité de l'homme devant le Tout-Puissant.

552. On n'est pas obligé de renouveler les ablutions pour chaque office, mais seulement lorsque l'exige une nouvelle impureté rituelle : sommeil, émission de gaz, d'urine ou autres, vomissement. Est-il besoin de rappeler que, les lois de pureté correspondant à des besoins d'hygiène, on devrait, aux cabinets, toujours faire usage d'eau et pas seulement de papier ? Le papier d'un manuscrit et d'un imprimé est à écarter non seulement pour l'hygiène, mais aussi pour éviter une profanation inconsciente du nom du Seigneur.

553. Pour célébrer l'office, il faut également porter un vêtement pur, et être en un lieu pur (ni une mosquée, ni l'emploi d'un tapis ne sont obligatoires), et il faut connaître la Qiblah ou la direction de la Ka'ba qui se trouve à La Mecque. Il est facile, à l'aide d'une mappemonde et d'une boussole de trouver cette orientation : La Mecque étant située vers le milieu de la péninsule Arabique, près de sa côte occidentale, les habitants de la France doivent se tourner vers l'Est-Sud-Est, etc. Il est néanmoins à noter que la terre étant sphérique, deux chemins peuvent mener, en ligne droite, d'un point à un autre quelconque. Pour l'orientation rituelle de l'office, on adoptera la direction de la plus courte distance entre

le point où l'on se trouve et la Ka'ba : à Québec ou à San Francisco, ce serait l'Est-Sud-Est ; en Alaska, le Nord. À l'antipode de la Ka'ba quelque part au Sud des îles Hawaï, les quatre directions étant équidistantes, il est laissé au choix de l'individu – par exemple lors d'un voyage en bateau -, de se tourner, de ce point, dans n'importe quelle direction, pour s'orienter vers la Ka'ba.

554. Il y a cinq offices quotidiens, dont le deuxième est remplacé chaque vendredi par un office plus solennel, célébré en commun à la mosquée. Il y a en outre deux autres offices annuels lors des deux fêtes religieuses : l'une se célèbre à la fin du mois de jeûne (Ramadan) et l'autre coïncide avec le pèlerinage à La Mecque. Tous ces offices se ressemblent quant à la forme, mais non pas quant à la durée. C'est ainsi que l'office de l'aube a seulement deux *rak'ats* (voir §558 pour le sens de ce terme), le deuxième et le troisième (tôt dans l'après-midi et tard dans l'après-midi) ont chacun quatre *rak'ats*, le quatrième (tôt dans la soirée) en a trois, et le cinquième (tard dans la soirée) en a quatre. Les offices du vendredi et des deux fêtes ont chacun deux *rak'ats*. Le Prophète a recommandé avec insistance d'ajouter un autre office de trois *rak'ats* appelé *witr*, tout de suite après le cinquième.

555 a. Les offices obligatoires sont au nombre seulement de cinq par jour, mais le Prophète avait l'habitude d'en ajouter plusieurs autres, lors de chaque office obligatoire. Cela constitue donc un acte hautement recommandé. Ainsi deux cycles de 2 *rak'ats*, ou un seul des 4 *rak'ats* avant l'office obligatoire de *zhur*, et un cycle de 2 *rak'ats* après : un cycle de 2 *rak'ats* après l'office du

coucher de soleil : et après l'office de la nuit, il y a d'abord d'un cycle de 2 *rak'ats*, puis encore 3 *rak'ats* de *witr*, dont la célébration varie selon les écoles. Pour les Hanafites, il faut un seul cycle de 3 *rak'ats*, où dans la 2e *rak'at* il faut réciter la moitié du *tachahhud* (app. P), et où, dans la 3e *rak'ats* et avant de faire le *roukou'*, il faut réciter le *qunout* (app. V). Chez les autres, il faut d'abord réciter un cycle de 2 *rak'ats*, puis un autre d'une seule *rak'at*, sans *qunout*. À part, ces offices recommandés, on peut en célébrer autant d'autres qu'on veut ; plus grande est la piété, plus grand est l'agrément de Dieu. En outre, quand on entre dans la mosquée, il faut célébrer un office de 2 *rak'ats*, comme offrande à la mosquée : c'est recommandé. Pour les offices surérogatoires, il n'y a pas d'heure fixe, mais certains horaires sont interdits : juste au moment du lever ou du coucher du soleil, et à midi juste, quand le soleil commence à décliner, il s'agit chaque fois, de quelques minutes seulement.

555 b. La célébration de l'office se déroule comme suit : on fait les ablutions nécessaires, on choisit un endroit propre, on se tourne vers la Ka'ba, on lève les mains à hauteur des oreilles (voir fig. 1) pour formuler précisément l'intention, à savoir : « J'ai l'intention, à savoir : « J'ai l'intention de célébrer pour Dieu tel ou tel office – (on le nomme) – avec ses *rak'ats*, en me tournant vers la Ka'ba individuellement/collectivement comme imam/collectivement comme un de ceux qui suivent l'imam » (selon le cas)[1]. Ensuite on prononce la formule *Allâhu Akbar*

1 Même s'il n'y a que deux personnes, elles doivent prier en commun : l'une dirige et l'autre suit, et cette dernière se met à

(Dieu est plus grand), et on baisse les mains. Selon l'école malékite et chiite, les mains sont laissées libres des deux côtés, touchant les jambes (fig. 2a) : mais selon toutes les autres écoles, on croise les mains sur ma poitrine, la main gauche touchant le corps, et la main superposée (fig. 2b). À ce moment commence l'office, et l'on ne doit plus parler à personne, ni regarder ailleurs que le point du sol où l'on va poser le front lors de la prosternation, ni faire des gestes contraires à la solennité de l'office. À chaque mouvement rituel (inclination, prosternation, position assise, etc.), on prononce *Allâhu Akbar*.

556. L'office commence par un hymne (voir appendice F), suivi du premier chapitre du Coran (voir appendice G) ; ensuite on récite un autre chapitre ou quelques versets du Coran, choisis au gré de l'individu (par exemple l'un des passages donnés dans les appendices C,H,I,J,K,Z/I). Seuls les textes coraniques peuvent être récités à haute voix ; encore ne le sont-ils qu'aux deux premières *rak'ats* des offices de nuit (premier, quatrième et cinquième), de l'office du vendredi et de celui des deux fêtes, et seulement par l'imam ; tout le reste est dit à voix basse.

557. Après avoir achevé la récitation du Coran, comme on vient de le mentionner, on s'incline plaçant

---

droite de celui qui dirige (l'imam), quelques pouces derrière lui. S'il y a trois personnes ou plus de toutes celles qui suivent doivent se ranger derrière l'imam en un ou plusieurs rangs selon le besoin. Les personnes qui suivent l'office ne doivent rien prononcer à haute voix, mais toujours inaudiblement, et elles doivent suivre l'imam dans tous ses mouvements, en même temps que lui.

les paumes sur les genoux sans les plier (fig. 3), et dans cette position, prononçant trois fois la formule «gloire à Dieu le très grand» (appendice L). On se lève ensuite pour dire «Dieu a entendu celui qui l'a loué; notre Seigneur, louange à Toi» 'appendice M). Puis on se prosterne, plaçant le front, le nez et les paumes sur le sol, genoux pliés (fig. 4), et là on prononce trois fois «gloire à Dieu le Très-Haut» (appendice N); ensuite on s'assied sur le pied gauche, laissant droit libre de sorte que les doigts sont tournés en dehors et le talon pointant vers le ciel (fig. 5 a, b), posture où l'on demande pardon à Dieu (appendice O). Puis on se prosterne de nouveau et l'on répète trois fois la formule employée lors de la première prosternation. Enfin on se met debout. Tout cela (se tenir debout, s'incliner, se prosterner) constitue un cycle la *rak'at*, dont nous avons parlé à plusieurs reprises.

558. La deuxième *rak'at* commence par le premier chapitre du Coran (appendice G), suivi d'une autre partie (l'un des textes de l'appendice H à K, par exemple), mais sans l'hymne. Ensuite, on s'incline sur les genoux, on se lève, on se prosterne deux fois, toujours en prononçant les formules appropriées, mentionnées dans la première *rak'at*. Après la deuxième prosternation, on ne se lève pas, mais on reste assis sur le pied gauche, et on invoque la présence divine et l'attestation de la foi (appendice P).

559. Comme l'office de l'aube n'a que deux *rak'ats*, l'invocation de la présence divine y est suivie d'une supplication (appendice Q), et l'on termine l'office par la salutation, tournant la tête d'abord à droite (fig. 6a) et prononçant *as-salâmu alaikum wa rah-matul-lâh* (la

paix sur vous ainsi que ma miséricorde de Dieu), puis à gauche (fig. 6b), répétant la même formule. C'est la fin. Mais si l'office a plus de *rak'ats*, on se lève après avoir invoqué la présence divine (appendice P), à la fin de la deuxième *rak'at* ; on récite alors de nouveau le premier chapitre du Coran (appendice G), sans toutefois y ajouter d'autres versets, puis on s'incline, on se lève, on se prosterne deux fois. Si l'office a trois *rak'ats* (comme dans le quatrième, en début de soirée), on reste assis après les deux prosternations de la troisième *rak'at*, on invoque et supplie (appendice P et Q) et l'on termine avec les deux salutations. Par contre si l'office a quatre *rak'ats* (comme les deux de l'après-midi et tard dans la soirée), on se lève tout de suite après les deux prosternations de la troisième *rak'at*, on récite de nouveau le premier chapitre du Coran (appendice G), on s'incline, on se prosterne, puis l'on reste assis pour invoquer, supplier et terminer par les salutations.

Quelques particularités

560. Selon les écoles chafi'ite et hanbalite, on ajoute au cours de l'Office de l'aube certaines formules d'invocation, appelée *qunout*. En effet, lorsqu'on s'est levé après l'inclinaison de la deuxième *rak'at*, on ne se prosterne pas tout de suite, mais on reste debout, on lève les mains devant la poitrine, dans l'attitude du mendiant devant Dieu, et l'on prononce une prière (appendice U), puis on continue l'office en se prosternant, etc. Les autres écoles

n'observent pas ce *qunout*, pensant que la pratique du Prophète n'en a été que temporaire.

561. L'école hanafite a aussi son *qunout* (appendice V), mais au cours de la troisième *rak'at* de l'office du *witr*, qu'on célèbre après le cinquième office, tard dans la soirée. En effet, après avoir terminé la récitation du Coran dans la troisième *rak'at*, on ne s'incline pas tout de suite, mais son récite cette prière (appendice V) ; après quoi on continue l'office en s'inclinant, etc., de la façon normale. Il est à rappeler que, si l'on célèbre l'office en commun, il faut suivre ce que fait l'imam, quelle que soit son école.

562. En outre, lorsqu'on invoque la présence divine dans la deuxième *rak'at* (des offices n° 2, 3, 4, et 5). Il faut, selon certaines écoles, appeler la bénédiction divine sur le Prophète, selon les autres écoles, il faut le faire seulement dans la supplication et non pas dans l'invocation.

Différences entre les écoles

563 a. (I) Il y a trois principaux groupes de musulmans : les sunnites, les chiites et les Abâdites (appelé Khawârij, à titre péjoratif). Ils ont entre eux quelques petites différences aussi bien dans les dogmes que dans les rites cultuels. Ce manuel élémentaire ne permet pas de donner l'histoire et les détails de toutes les divergences. Mais dans les villes cosmopolites, quand il y a des orants de diverses écoles et que lors de la prière en commun, ils se découvrent avoir des gestes différents, on se demande alors d'où vient cette différence ? Laissant de côté les variations dans les dogmes, qui proviennent des

déductions des savants théologiens de chaque école, rappelons dès l'abord que, pour le culte, rien n'a été inventé par les gens postérieurs au Prophète : tout provient du Prophète, qui a changé parfois sa pratique, ou provient de l'interprétation des directives rapportées du Prophète, rien de plus.

(**II**) C'est le Prophète lui-même qui a changé parfois sa pratique, dans les gestes ou dans les formules à réciter ; quelquefois il a précisé qu'il fallait abandonner l'ancienne pratique (par exemple, lors du *rukou'* à l'origine, on laissait les mains libres ; par la suite, le Prophète donna l'ordre de les placer sur les genoux, et interdit de les laisser libres). En d'autres occasions, il a pu introduire des changements, sans d'autres précisions, et que personne n'a pensé à signaler parce que sans importance : les deux pratiques étant également bonnes. Dans un petit nombre de cas, la discussion eut lieu après la mort du Prophète, sur la base du récit de ses directives ou de sa pratique.

(**III**) Il est alors évident que presque toutes les différences ont leur origine dans les pratiques divergentes du Prophète lui-même, qui n'a pas donné une importance particulière à telle ou telle formule. Souvent, on ne possède pas la chronologie des actes divergents, pour déterminer lequel serait abrogeant et lequel abrogé. Dans ces conditions, si un Châfi'ite par exemple, refusait de suivre un imam hanafite, lors d'un office commun, cela voudrait dire que ce Chafi'ite refuse) de prier derrière le Prophète même quand celui-ci a fait des gestes qui ne sont pas connus dans l'école chafi'ite. Quelle énormité !

(**IV**) Dans la tradition islamique, un des titres donnés au Prophète est celui de « Bien-aimé de Dieu » (*Habîb-Allâh*), et le Saint Coran (33/21) précise expressément qu'en la personne de Muhammad, il y a pour les musulmans le meilleur modèle à imiter. Dieu a donc voulu que tout acte de Son bien-aimé soit perpétué par la communauté musulmane. Dans les cas de divergence entre les pratiques, il n'y a pas d'autre solution en ce besoin que de voir certains musulmans faire un geste de leur Prophète, et certains autres, l'autre. On dirait que Dieu a voulu Lui-même que chacun des actes et des gestes de Son bien-aimé Prophète soit perpétué en islam au moyen de la divergence des écoles. Il faut donc avoir du respect mutuel et de la tolérance.

Service d'*istikhâra* (demande de bonne direction)

563 b. Quand on perplexe, il est recommandé par le Prophète de demander la bonne direction à Dieu, et non au tirage au sort, à un fétiche ou à d'autres moyens superstitieux. Cette demande au Seigneur se fait par un office. La méthode de la célébration de cet office surérogatoire est la suivante : après l'office obligatoire de *'ichâ* (cinquième des offices quotidiens) et celui du *witr* qui l'accompagne, il faut lorsqu'on décide d'aller se coucher, célébrer un office à deux *rak'ats* de la façon normale : dans la première *rak'at*, après la *Fâtiha* (cf app. G), il faut réciter la sourate 109 (app. Z/i), et dans la deuxième *rak'at*, après la *Fâtiha* (app. G), réciter la sourate 112 (app. J), le reste de l'office étant comme dans tous les autres. Après la salu-

tation finale, on doit se tourner vers Dieu et réciter, avec ferveur et dévotion, les formules pour demander la bonne direction (app. Z/II), en arabe si possible, en traduction si nécessaire. Ensuite, il faut aller se coucher, pensant toujours à Dieu Tout-Puissant. Le lendemain, quand on se réveille la première pensée qui vient à l'esprit, il faut répéter le même office et la même prière pour la deuxième, troisième et autant de nuits que nécessaire jusqu'à ce que quelque chose de définitif vienne à l'esprit, pour résoudre la perplexité dans laquelle on se trouve.

Dérangements lors de l'office

564. S'il arrive qu'au cours de l'office on s'oublie à parler à quelqu'un, à émettre un gaz, rire à haute voix manger ou boire, cela annule l'office : il faut le recommencer, et même, avec de nouvelles ablutions dans le deuxième de ces cas. Mais si l'on oublie quelque chose de rituel lors de la célébration, et si l'on se rappelle à un moment tardif, toujours dans le même office, on n'a pas besoin de recommencer l'office : il faut achever ce qui reste, mais avant de saluer, on doit se prosterner par deux fois, puis terminer par les salutations. Dans ces deux « prosternations de l'oubli », on peut réciter les formules usuelles (appendice N), ou les remplacer par cette autre-ci plus appropriée (appendice R) : « gloire à Celui qui n'a ni sommeil ni oubli ».

565. Si quelqu'un arrive en retard pour se joindre à un office commun, il n'a pas à s'inquiéter de ce que les autres ont déjà accompli : il n'a qu'à formuler l'in-

tention, puis suivre l'imam. Si l'on a manqué toute une *rak'at* ou plus. Il faut au moment où l'imam salue, se lever et compléter seul ce qu'on a manqué ; et après les prosternations, il faut invoquer, supplier et saluer, comme si l'on avait célébré individuellement l'office. Supposons qu'on se joigne à l'office alors que l'imam en était aux prosternations de la deuxième *rak'at* du quatrième office (tôt dans la soirée) et donc, qu'on en ait suivi en entier la troisième *rak'at* : il faudra alors, lorsque l'imam saluera, se lever, compléter une *rak'at* avec les deux morceaux du Coran (premier chapitre et une autre partie), rester assis l'invocation, puis se lever, compléter la troisième *rak'ats*, invoquer de nouveau, supplier et saluer pour terminer. Si quelqu'un rejoint l'office en commun seulement au moment où l'imam est déjà dans la posture du *rukou'* cet orant a obtenu toute la *rak'at* : il n'a pas besoin de refaire la partie perdue c'est-à-dire, la récitation du Coran) ; mais s'il rejoint après le *rukou'*, alors toute la *rak'at* est sensée perdue, et il faut la reprendre, quand l'imam aura prononcé le salâm (salutation) : l'orant doit alors faire tout seul la partie perdue, une *rak'at* ou plusieurs, selon le cas, avant de redire le *tachahhud* et terminer par la salutation.

Généralités

566. Si l'on ne connaît pas exactement la direction de la Ka'ba. Il faut la supputer, et cela suffit ; car Dieu est présent partout. Durant la célébration de l'office cultuel, on doit se comporter avec dignité et concentration. Ainsi on doit fixer ses regards sur le point du sol où on va se

poser sa tête lors de la prosternation ; au moment du *rukou'*, il faut regarder les ongles de ses pieds, et lors de la *sajda* (prosternation), les yeux doivent rester ouverts : il ne faut pas jeter des regards durant l'office vers le ciel, et encore moins à droite et à gauche de soi-même. De même, il faut rester fixe et ferme, et c'est une très mauvaise habitude que d'avancer et de reculer durant l'office, pendant le *rukou'*, la *sajda*, etc. : le gros orteil du pied droit doit servir de pivot, ne bougeant de sa place pendant aucun moment de l'office.

567. Après l'office, on peut prier Dieu pour tout ce que l'on veut ; mais les meilleures prières sont celles que nous enseigne le Coran.

568. Comme les textes employés dans l'office sont tous en arabe, il est nécessaire de les apprendre par cœur, à commencer par la *Fâtihah* (premier chapitre du Coran, app. G), laquelle est considérée comme chose essentielle que sans elle il n'est point d'office parfait.

Office funéraire

569. L'office funéraire a une forme très différente. On fait les ablutions, on se tourne vers la Ka'ba, on lève les mains, on formule l'intention et après l'usuel *al-lâ-hu akbar*, on récite l'hymne, la *Fâtihah* et quelque autre passage du Coran, comme dans un office ordinaire, mais il n'y a ni inclination ni prosternation. En effet, après la récitation des passages du Coran, on reste debout, on prononce *al-lâ-hu akbar*, et sans bouger, on récite une prière à Dieu en demandant pardon pour tous les musul-

mans vivants ou morts, prière précédée de l'invocation de bénédiction de Dieu sur le Prophète (app. S) ; pour la troisième fois on dit : *al-lâ-hu akbar* et l'on prie plus particulièrement en faveur du mort en question (app. T) ; on répète enfin une quatrième fois la formule *al-lâ-hu akbar*, qui est suivi des salutations finales.

Maladie et voyage

570. Si l'on est malade et alité, on peut célébrer, selon l'état de santé. Si l'on a la force de rester assis, on s'incline de sorte que le front ne touche pas le sol, les prosternations étant faites de façon normale. Si l'on est obligé de rester couché, c'est par la pensée qu'on fait les gestes rituels, tout en récitant les formules appropriées.

571. Les voyageurs ont l'autorisation du Prophète de réduire à deux *rak'ats* les offices qui en comportent quatre. Les voyageurs et ceux qui, de bonne foi, s'estiment pressés, ont l'autorisation, en outre, de combiner deux offices à la fois, c'est-à-dire le deuxième et le troisième (à n'importe quel moment depuis midi jusqu'au coucher du soleil), et le quatrième et le cinquième à n'importe quel moment de la nuit (voir aussi § 170 supra).

Les horaires des offices

572. Normalement le premier office (*fajr*) se célèbre lorsqu'on se lève c'est-à-dire entre l'aube et le lever du soleil. Le deuxième (*zhur*), depuis que le soleil a passé le méridien à la mi-journée jusqu'à environ trois heures

de l’après-midi, à n’importe quel moment. Le troisième (‘*asr*) peut être célébré tard dans l’après-midi, jusqu’avant le coucher du soleil. Le quatrième (*maghrib*) à partir du coucher du soleil jusqu’à la disparition du crépuscule, environ une heure et demie après. Le cinquième et dernier office (*ichâ*) à partir de la disparition du crépuscule jusqu’à l’aube, mais de préférence avant minuit.

573. Il est évident que ceci ne peut se pratiquer sans inconvénient que dans les régions équatoriales et tropicales. Lorsqu’on monte vers les pôles, la différence entre la durée du jour et de la nuit varie tellement de l’été à l’hiver que les mouvements du soleil aident très peu. Sur les deux parallèles Nord et Sud de 90 °, c’est-à-dire, sur les deux pôles, le soleil ne se couche pas pendant six mois de suite; et reste couché, au-dessous de l’horizon pendant six autres mois de suite (exception faite des deux jours d’équinoxe). Plus bas encore.

Sur le 72 ° Nord, depuis le 9 mai jusqu’au 4 août
70 ° N. 17 mai 27 juillet
68 ° N. 27 mai 17 juillet
66 ° N. 13 juin 26 juin

Le soleil reste au-dessus de l’horizon, ne se couchant ni pendant le « jour » ni pendant la « nuit ». Dans la période d’hiver correspondante, le soleil reste au-dessous de l’horizon, ne se levant point pendant les vingt-quatre heures des jours sur le 66 ° Nord, le 30 juin, le soleil se lève à 0h. 3m., et se couche à 23h. 46 m. ; le 2 juillet. Il se lève à 0h. 30m., et se couche à 23h. 32 m. Et ainsi de suite. Faudra-t-il donc pendant le peu de minutes que le soleil

reste couché, célébrer les 3 offices de nuit : *maghrib*, *'ichâ* et *fajr* ? L'homme traverse ces régions depuis longtemps ; on les fréquente maintenant beaucoup plus souvent, et l'on y installe de plus en plus. On sait que dans les camps soviétiques, il y a souvent un grand nombre d'ouvriers musulmans. Il va de soi que dans les climats anormaux, on ne peut suivre les mouvements du soleil ni pour les offices quotidiens ni pour les jeûnes annuels. Les juristes ont donc déduit et recommandé de suivre, dans ces régions, les mouvements de la montre et non pas ceux du soleil. Mais il fallait fixer une ligne de démarcation, et de décider où les régions normales se terminent et où commence la zone anormale, jouissant des concessions ; de même il fallait préciser quels horaires seraient à suivre dans la zone anormale. La suggestion rationnelle approuvée maintenant par les associations des ulémas de différents pays islamiques est la suivante :

573 a. Le Coran (2/286) a précisé : « Dieu n'oblige personne que selon sa capacité ». Et encore (94/5-6) : « Car à côté de la difficulté est une facilité ; oui, à côté de la difficulté est une facilité ». Quant au Prophète, il a non seulement confirmé cela, en demandant à ses subordonnés et délégués : « Facilite, et ne rends pas difficile, et ne fais pas que les gens commencent à détester (la religion), mais traite les gens comme des frères », mais le Prophète a même répondu à la question des jours anormalement longs, dans un hadith apocalyptique qu'ont rapporté Muslim, Abou Dâwoud, at-Tirmidhîy, Ibn Mâjah et autres :

«Quand Dajjâl (l'Anti-Christ, littéralement: Grand Trompeur) viendra pour tromper les gens, Il restera sur la terre pendant 40 jours, dont le premier sera long comme un an, l'autre comme un mois, et le troisième long comme une semaine, et le reste des jours comme les vôtres (maintenant). Un de ses Compagnons se leva alors pour demander: à ce jour-là qui sera long comme un an, suffira-t-il de prier les 5 offices par jour? Non, il faut calculer».

Le premier jour auquel il est fait allusion ici ressemble celui qu'on a sur les pôles nord et sud, sur le 90 ° parallèle. Le deuxième jour existe un peu au-dessous du 68 ° parallèle nord, et le troisième jour un peu au-dessous du 66 ° parallèle nord. En se basant sur les directives du Prophète, que nous venons de citer, les ulémas musulmans ont commandé de suivre, dans pareilles conditions, le mouvement de la montre et non pas celui du soleil et, pour faciliter les choses, ils ont décidé qu'on suivrait les horaires qui se pratiquent sur les latitudes de 45 °, ces horaires restent valables pour tous les pays qui se trouvent entre ce parallèle et le pôle.

574. À l'équateur, les horaires du lever et du coucher de soleil restent invariables en toute saison: la plus grande instabilité, au contraire, ou plutôt la plus grande et insupportable difficulté, affecte la région des pôles. D'autre part, les géographes divisent en 90 ° la distance des pôles à l'équateur. On a donc fixé la ligne de démarcation au 45 ° parallèle nord et au 45 ° parallèle sud. Les habitants des pays équatoriaux et tropicaux, entre ces deux parallèles, des deux cotés de l'équateur, doivent suivre

les mouvements du soleil avec leurs variations dans les diverses saisons, et ceux qui vivent au-delà de cette bande doivent suivre les horaires pratiqués au 45 ° parallèle sans égard aux heures locales du lever et du coucher du soleil. Il arrivera, dans ces régions anormales, qu'on rompe le jeûne alors que le soleil brille encore, l'été et que l'on continuera à s'abstenir de boire et de manger l'hiver, alors que le soleil sera depuis longtemps couché.

575. Cette division sur les deux parallèles 45 ° N. et 45 ° S., partage théoriquement la terre en deux parties égales, mais pratiquement plus des trois quarts de la terre habitable vont à la zone normale ; et aussi la partie des habitants du monde, puisque toute l'Afrique, l'Inde, l'Océanie, pratiquement toute la Chine, les deux Amériques (à l'exception du Canada et des extrémités de l'Argentine-Chili) y sont comprises. Il convient de signaler expressément que cela ne touche pas non plus les habitudes millénaires des musulmans : les pays islamisés au temps du Prophète et de ses Compagnons – tels l'Arabie, la Syrie, la Turquie, L'Égypte, l'Espagne, l'Italie, le Sud de la France, l'Iraq, l'Iran, le Turkestan, l'Inde-Pakistan, ainsi que les nombreux Malais-Indonésiens - n'ont rien à changer de leurs anciennes habitudes. Les concessions accordées visent, en, Europe, les régions au-dessus de Bordeaux – Bucarest – Sébastopol ; en Amérique du Nord, les régions au-dessus de Halifax-Portland ; et dans l'hémisphère méridional, seulement une infime partie de l'Argentine et du Chili du Sud, et quelques îles au Sud de la Nouvelle-Zélande. Les communautés musulmanes de la France, de l'Angleterre, de l'Allemagne, de la Hollande,

de la Finlande, du Kazan et du Canada profiteront de cette mise au point de la loi islamique, mise au point et déduite de certaines directives du Prophète. Il sera facile, au premier coup d'œil jeté sur une mappemonde (comme celle qu'on trouvera dans ce livre), de se rendre compte si l'on est ou non compris dans cette zone anormale au-delà du 45 ° parallèle.

L'Office de prière, pourquoi uniquement en arabe ?

575 a. I – Tout le monde sait que, dans leur office de prière (*salât*), les musulmans se servent uniquement de la langue arabe : ils récitent certains passages du Coran, et prononcent certaines formules attestant la sublimité divine et l'humilité humaine. Cela se fait aussi bien par les Arabes que par les non-Arabes, même par des gens qui ne connaissent pas un seul mot de cette langue. Il en fut ainsi du temps du Prophète Muhammad, et c'est ainsi depuis lors, jusqu'à notre époque quel que soit le pays ou la langue des musulmans.

II – À première vue, il semblerait normal et même désirable que le croyant adressât sa prière au Seigneur en sorte qu'il fût pleinement conscient de ce qu'il dit. Il va de soi que la langue maternelle serait alors le meilleur moyen d'atteindre ce but, et l'office serait célébré dans autant de langues qu'en parle la communauté musulmane. Mais une considération un peu plus profonde montrera que plusieurs raisons militent puissamment contre cette solution.

III – Il y a d'abord une raison d'ordre mystique ou psychologique. Selon le Coran (33 : 6), les épouses du Prophète sont « les mères des croyants ». Comme elles ne parlaient que l'arabe, il s'ensuit que l'arabe est la langue maternelle de tous les musulmans. Qui peut donc avoir une objection à célébrer l'office de prière dans sa langue maternelle ?

IV – Peut-être cet argument ne suffira-t-il pas pour convaincre tout le monde. Poussant plus loin cette étude, il est à noter que selon la croyance islamique, le Coran est la parole de Dieu, sa récitation même est chose méritoire, assure le Coran. Cela est évident du point de vue spirituel. Le croyant voyage vers le Seigneur au moyen de la sainte parole du Seigneur Lui-même. Sa parole est le chemin vers Lui, quelque chose comme le fil qui conduit le courant électrique qui illumine la lampe. Le voyage vers le Seigneur est après tout le but ultime que cherche toute âme. Cette parole divine fut à l'origine révélée en arabe : quelle qu'en soit la traduction, celle-ci ne sera jamais une parole humaine, et tant que telle, elle ne pourra pas servir le but de ce voyage mystique.

V – Pour ceux qui désireraient des arguments plus terre à terre, rappelons d'abord qu'il faut faire une distinction très nette entre la prière de demande (*du'â*), et la prière d'adoration (*salât*), qui est celle d'office. En ce qui concerne la *du'â* c'est-à-dire la prière en général, en dehors de la façon formelle de l'adoration de Dieu, le tête-à-tête avec le Seigneur (*munâjât*), personne n'a jamais soulevé une quelconque objection contre la liberté, pour chacun, d'exposer ses besoins, ses requêtes au Seigneur,

dans n'importe quelle langue et dans n'importe quelle posture physique que l'individu puisse choisir. Il s'agit d'une affaire personnelle et privée, qui ne concerne que les rapports directs d'une créature avec son Créateur. Mais la *salât*, l'office de prière, est quelque chose de collectif et public, où les besoins et les exigences des autres participants de l'office doivent évidemment être pris en considération. Il mérite d'être expressément mis en relief que l'office de prière (*salât*) doit en principe et de préférence être célébré en commun avec d'autres (*jamâ'a*), l'office individuel et isolé est seulement toléré, et n'est jamais recommandé, la préférence allant toujours à l'office en commun. Même quand quelqu'un commence son office seul. Il est toujours possible que par la suite quelqu'un d'autre vienne et se joigne à lui en le prenant pour son imam. Voyons maintenant de plus près les divers aspects de cet acte collectif et public qu'est l'office célébré en commun.

VI – Si l'islam était une religion régionale, raciale ou nationale, on aurait certainement employé la langue courante de la région, de la race, de la nation. Mais tout à fait différentes sont les exigences d'une religion universelle, dont les fidèles parlent maintenant des centaines de langues – dont chacune est incompréhensible aux autres – et appartiennent à toutes les races, résidant dans toutes les régions du monde. Notre vie était cosmopolite déjà du vivant du Prophète Muhammad, et elle l'est encore plus aujourd'hui ; et pratiquement chaque ville de la terre, où habitent les musulmans comporte des fidèles appartenant à plusieurs groupes linguistiques, qu'il s'agisse de

touristes en transit et de passage ou de résidents à titre permanent ; on a donc le devoir de prendre ici en considération l'aspect de courtoisie et d'hospitalité vis-à-vis des étrangers. Supposons qu'un Français se rende en Chine, sans connaître un mot de la langue chinoise, et supposons qu'il entende dans la rue quelqu'un crier quelque chose comme « tchen tchou tchih chan ». Évidemment il ne se rendra point compte de que cela signifie. Mais si c'est la traduction dans la langue régionale de l'appel à la prière, l'*Allahu akbar* du muezzin, ce musulman français manquera à l'office hebdomadaire du vendredi, où à tout autre office quotidien de prière commun. (Soit dit en passant, les mosquées de Chine ne ressemblent point ordinairement aux mosquées de France, d'Angleterre, ou d'ailleurs en Orient, et elles n'ont même pas de minarets). Il en sera de même pour un Chinois, voyageant dans les pays étrangers : il ne se trouvera rien en commun avec ses coreligionnaires si ces autres célèbrent leurs offices de prière dans la langue locale. Ainsi, une religion universelle a obligatoirement besoin que certaines choses de base soient communes entre tous les fidèles. L'appel à la prière et les formules à réciter durant l'office font partie de ces choses de base, pour la pratique du culte. Remarquons en passant que parfois les mots des deux langues différentes sonnent de façon similaire sans que le sens soit identique ; quelquefois un mot innocent d'une langue signifie quelque chose de ridicule ou d'obscène dans l'autre. Un tel risque est plus grand concernant une langue qu'on n'en connaît pas du tout, mais qu'on entend pour la première fois, lors d'un voyage par exemple. Un

tel accident sera contre la dignité d'un office de prière pour l'adoration du Seigneur ; les textes avec lesquels on s'est familiarisé dès l'enfance évitent une telle complication, même si l'individu est non arabe et récite les textes en arabe.

VII – On ne peut pas négliger l'aspect psychologique des êtres humains, qui ont parfois de mesquins préjugés de xénophobie. Des occasions se présentent chaque jour les frictions politiques (nationales) ou mêmes personnelles et individuelles inciteront par exemple un français à ne pas participer à la célébration de l'office en anglais, en allemand, en russe ou en toute autre langue. L'arabe, en tant que langue du Coran et du Hadith, possède un prestige immuable et une auréole dans l'esprit des musulmans, et l'on emploie non pas comme la langue des Arabes, mais comme celle du Prophète Muhammad, comme celle des « Mères des Croyants », comme celle que Dieu Lui-même a choisie pour nous révéler Sa dernière parole. Ses derniers commandements.

VIII – On n'insistera jamais trop sur le besoin d'unité et de solidarité entre coreligionnaires. Il faut fabriquer de nouveaux liens chaque jour pour renforcer leurs rapports de fraternité, plutôt que détruire ceux qui existent déjà.

IX – On peut également citer par exemple les réunions et congrès internationaux. Si par exemple on assiste a une assemblée de l'ONU, on ne peut pas choisir n'importe quelle langue à sa fantaisie, ce qui serait contraire à l'objet même de la réunion, et l'on manquerait le but, qui

est de faire comprendre son point de vue aux autres présents ; on est dans l'obligation d'employer – outre de faire traduire son discours – dans une des langues officielles de l'ONU, pratiquement le français et l'anglais ; et personne ne soulève d'objection contre cet état de choses. Dans l'intérêt général, on a sacrifié l'intérêt particulier, sinon on risque de perdre à la longue, même l'intérêt particulier.

X – Il y a un autre aspect de la question qui n'est pas moins important. En effet, aucune traduction ne remplace jamais l'original. Il existe par exemple aujourd'hui de nombreuses traductions françaises du Coran (comme, d'ailleurs, en beaucoup d'autres langues du monde), et pourtant il y a toujours, de temps à autre, de nouvelles traductions du même texte, les auteurs pensant que les traductions anciennes sont en partie défectueuses. C'est vrai non seulement du français, mais de n'importe quelle autre langue du monde, et vrai aussi de la traduction de n'importe quel autre texte. Est-ce qu'on doit se servir de quelque chose de défectueux ou de parfait, de la traduction ou de l'original.

XI – Rappelons à ce propos que pratiquement aucune religion, à l'exception de l'islam, ne possède aujourd'hui intégralement l'original de la révélation divine sur laquelle cette religion est basée, l'original de l'enseignement du fondateur de la religion. Ce sont des traductions ou au plus, des fragments dont disposent les chrétiens, les Juifs, les Zoroastriens et autres communautés. Quel bonheur que celui des musulmans de faire

exception, et de posséder intégralement le texte original de la révélation du Saint Coran.

XII – Ajoutons que le Coran, bien qu'en prose, renferme toutes les qualités et charme de la poésie, comme le rythme, la musique, le style, etc., et cela au point que l'omission ou l'addition d'une seule lettre dans le texte dérange, comme cela dérangerait l'hémistiche d'un vers. Il y a quelque temps, un Français, converti à l'islam, et musicien de profession, m'assura un jour que dans la sourate 110 du Coran, quelque passage semblait manquer, car on y lit: «*fî dînillâhî afwâjâ fa-sab-bih*…», ce qui est musicalement impossible. Ma petite connaissance de l'art de la récitation psalmodique du Coran vint à mon aide, et je lui répondis: «Non, la prononciation correcte de ce passage est: «*fi dînil-lâhi afwâjan fa-sab-bih*…» - non pas *afwâjâ fa-sab-bith*, mais *afwâjan fa-sab-bih*, ou même *afwâjanv-fa-sab-bih* avec un léger son de v après le n avant le f de *fa-sabbih* – pour l'enchaîner sans pause avec le mot suivant, *fa-sab-bih*». Aussitôt ce frère musicien et chercheur bien-intentionné me répondit: «Je renouvelle ma foi avec votre explication, il ne reste rien de défectueux, du point de vue musical, et aucun passage ne peut manquer dans cet endroit du Coran». La prose du Coran est mesurée autant que les vers d'un poème. Qui désirerait remplacer quelque chose de parfait et de splendide par quelque chose de comparativement médiocre?

XIII – On ne doit pas perdre de vue le fait que, dans la totalité de l'office de prière islamique, il n'y a que très peu de formules à réciter. D'abord il y a l'*adhân* et l'*iqâma*

(appel à la prière et l'annonce de son commencement). À l'intérieur de l'office lui-même, il y a des formules *Allâhu-akbar*, *subhâna rab-biyal-'azîm*, *subhâna rab-biyal-a'là* la courte sourate *al-Fâtiha* (comportant 7 versets seulement) et deux autres courtes sourates du Coran, puis la prière d'invocation (*tachahhud*), voilà tout. La totalité de ces textes n'atteint pas une page de dimension moyenne, et la plupart des mots de ces textes sont connus des masses musulmanes, et cela au point qu'un débutant apprend leur sens sans peine ni difficulté. Or une fois que le sens de ces formules est compris, l'office d'un Musulman ne reste plus une récitation mécanique et sans compréhension.

XIV – L'auteur de ces lignes pense personnellement qu'aucun musulman n'aura jamais pour la traduction du Coran le même respect qu'il a pour l'original révélé par Dieu à Son messager. Car la traduction sera faite par un homme ordinaire, et non par quelqu'un d'infaillible, protégé par Dieu contre l'erreur, comme c'est le cas d'un Prophète, désigné par Dieu Lui-même comme Son porte-message.

XV – Il y a un aspect de la langue arabe qui mériterait d'être signalé ici. À part ses incomparables qualités musicales, reconnues de tout le monde, la langue même n'a changé depuis quinze siècles, ni en grammaire, ni en vocabulaire, ni en prononciation, ni même en orthographe. Ceux qui comprennent les journaux et les émissions radiophoniques arabes d'aujourd'hui comprennent aussi parfaitement la langue du Coran. Pour une religion, apportée par le dernier des Prophètes et le sceau des

Messagers de Dieu, il faut, n'est-ce pas, une langue aussi qui ne vieillit jamais ?

XVI – Un jour un jeune étudiant continua d'insister devant moi sur l'importance de comprendre ce qu'on dit (ou prie). Comme tous les arguments semblaient ne pouvoir le convaincre, je lui dis : « Bon, si vous promettez que vous célébrerez régulièrement les cinq offices quotidiens dans votre langue maternelle, je vous autoriserais à le faire ». Immédiatement il interrompit la discussion, et ne revint plus jamais me reparler de la question. En d'autres termes, ceux qui insistent pour régionaliser la foi et le culte sont ceux qui ne le pratique pas eux-mêmes. Au moins, tel est le cas de l'immense majorité de ces contestataires. Un croyant n'a pas besoin de leçons ni de conseils de ceux qui ne croient pas ou ne pratiquent pas l'islam.

XVII – Pour terminer, il y a des écrivains qui affirment qu'ils ont l'appui d'une autorité d'envergure d'Abû Hanîfah (m. 767 de l'ère chrét.) pour dire qu'il est permis de réciter une traduction du Coran dans l'office de prière. Mais ce n'est qu'une demi-vérité. Ces écrivains omettent de mentionner qu'Abû Hanîfah, bien qu'il eût d'abord émis un tel avis, le changea par la suite (comme nous en trouvons la précision expresse dans les meilleurs manuels de droit musulman hanafite comme le *Hidâya* d'al-Marghînânîy, l'*ad-Durr al-mukhtâr* d'al-Haskafîy, etc.), et qu'Abou Hanifa se rallia à l'avis de la généralité des théologiens-juristes que, seul le texte arabe peut-être employé dans l'office de la prière. Bien sûr, on a prévu des cas exceptionnels, par exemple les besoins d'un nouveau

converti : aussitôt embrassé l'islam, il doit commencer les offices quotidiens, où il lui est nécessaire de réciter par cœur des textes prescrits ; et jusqu'au moment où il les aura appris par cœur, il lui sera permis d'en dire le sens dans la langue maternelle ou dans telle autre langue qu'il sait. Pour cela, nous avons le prestigieux précédent de Salma al-Fârîsy, qui avait traduit la sourate al-*Fâtiha* en persan, par l'autorisation du Prophète lui-même, pour l'envoyer à un groupe de Persans convertis à l'islam (cf. *Tâj ach-Charî'a, Nihâya hâchimiya al-hidâya* ; as-Sarakhîy, *al-Masbsût*) ; et ces gens s'en servirent jusqu'à ce que leurs langues se furent familiarisées avec le texte arabe. Donc pour quelques heures, ou quelques jours, les nouveaux convertis peuvent valablement employer la traduction des textes arabes dans une autre langue.

XVIII – On verra ainsi qu'il y a à la fois des avantages et des désavantages à employer une langue étrangère dans l'office de prière. Il y en a aussi pour les membres d'une religion universelle, à employer la langue régionale. Il faut donc choisir, en pesant les avantages et les désavantages. Et l'on voit où se trouve le moindre des deux maux.

Pourquoi un calendrier purement lunaire ?

576. Tout le monde sait que l'islam suit, pour des besoins liturgiques ou religieux, un calendrier lunaire où, par exemple, le mois de Ramadan avec ses jeûnes, et le mois de Dhu'l-Hijjah avec son pèlerinage, tombent tour à tour en différentes saisons. Dans l'Arabie préislamique, on rattrapait l'année solaire en pratiquant l'inter-

calation. Le Prophète de l'islam abolit cet usage – après de longues et mûres réflexions, peut-on dire – au cours de son dernier pèlerinage, seulement trois mois avant sa mort. Cette abolition intrigue le non-initié, et choque ceux qui, souffrant d'un complexe d'infériorité, veulent toujours suivre les autres aveuglément. Parmi plusieurs avantages de cette réforme islamique, trois peuvent être mis en relief ici :

a. En ce qui concerne le jeûne, cette réforme est très utile, car elle procure la possibilité de s'habituer en toutes les saisons aux privations de boire et de manger : donc ce n'est ni toujours la dureté, ni toujours la facilité.

b. L'islam étant destiné au monde tout entier, il a fallu tenir compte des différences climatiques des diverses régions. Si le jeûne était prescrit pour un certain mois du calendrier solaire, c'est-à-dire pour une saison déterminée, le but en serait vicié par la nature, et, physiquement, son accomplissement ne serait pas possible. En effet, l'été l'hémisphère méridional, des pays situés au Sud de l'équateur. En outre, il se peut que l'hiver soit considéré comme une saison agréable dans les régions polaires. Cette discrimination entre les Croyants de différents pays peut facilement être évitée en adoptant le calendrier lunaire tout le monde aura, au moins de Ramadan, toutes les saisons tour à tour.

c. Les impôts de *zakât* payés sur les épargnes, sur le commerce, etc., à l'exclusion des impôts sur les produits agricoles qui dépendant des saisons et des récoltes, sont du fait de l'année lunaire, imperceptiblement augmentés, de sorte qu'en trente-trois années lunaires, il n'y a que trente-deux années solaires : on paie donc les impôts d'un an de plus. Rappelons que ces impôts sont prélevés sur les riches pour le bien-être de toute la population de l'État, en particulier celui des pauvres.

Conclusion

576 a. Fasse Dieu que cet humble effort atteigne son but qui est d'éclairer quiconque cherche à connaître les éléments de l'islam. Pour plus de détails, qu'on veille bien se reporter aux ouvrages spécialisés et exhaustifs, ainsi qu'aux savants et aux institutions réputées, comme l'Azhar du Caire, la Zaitouna de Tunis, la Qaravîyîn de Fès, et d'autres encore, celles du Pakistan, de l'Inde, etc.

16. Appendices

577. Appendice des textes liturgiques

A الأَذَانُ: اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ، حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ، اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.

B الإِقَامَةُ: اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ، قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ، قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.

C: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ. اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ١ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ٣ الَّذِى عَلَّمَ بِالقَلَمِ ٤ عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ٥

D: بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ.

E: يَا عَبْدَ اللَّهِ اذْكُرِ / أَمَةَ اللَّهِ اذْكُرِي العَهْدَ الَّذِي خَرَجْتَ / خَرَجْتِ عَلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَأَنَّ الجَنَّةَ حَقٌّ، وَأَنَّ النَّارَ حَقٌّ، وَأَنَّ القَبْرَ حَقٌّ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي القُبُورِ. وَ أَنَّكَ رَضِيتَ / أَنَّكِ رَضِيتِ بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا،

وَبِالقُرْآنِ إِمَامًا، وَبِالكَعْبَةِ قِبْلَةً، وَبِالمُؤْمِنِينَ إِخْوَانًا. اللَّهُ يُثَبِّتُكَ / يُثَبِّتُك. يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ، وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ، وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ. يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي.

F: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ.

G **الفَاتِحَةُ**: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

H **العَصْرُ**: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ. وَالعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾

I: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ. إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ ﴿٣﴾

J: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ. قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾

K: للهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ۗ مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ

إِلَّا بِمَا شَاءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ ۖ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ العَلِيُّ العَظِيمُ

L: سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ.

M: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ.

N: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى.

O: رَبِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي.

P: التَّحِيَّاتُ المُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ. السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ. أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

Q: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْت عَلَى إبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ المَأْثَمِ وَالمَغْرَمِ. اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ.

R: سُبْحَانَ مَنْ لَا يَنَامُ وَلَا يَسْهُو.

S: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا بِرَحْمَتِكَ الوَاسِعَةِ.

T: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِهَذَا المَيِّتِ إِنَّكَ أَنْتَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ.

U: اللَّهُمَّ اهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنَا فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ، وَإِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ، وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ،

تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، لَكَ الحَمْدُ عَلَى مَا قَضَيْتَ، نَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوبُ إِلَيْكَ. وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ.

V: اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ. اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ، نَرْجُو رَحْمَتَكَ، وَنَخْشَى عَذَابَكَ، إِنَّ عَذَابَكَ بِالكُفَّارِ مُلْحِقٌ.

W نِيَّةُ الطَّوَافِ أَمَامَ الحَجَرِ الأَسْوَدِ: نَوَيْتُ الطَّوَافَ بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ. اللَّهُمَّ إِيمَانًا بِكَ، وَتَصْدِيقًا بِكِتَابِكَ، وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ، وَاتِّبَاعًا لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

X أَدْعِيَةُ الطَّوَافِ:

أ) أَمَامَ بَابِ الكَعْبَةِ: اللَّهُمَّ إِنَّ البَيْتَ بَيْتُكَ، وَالحَرَمَ حَرَمُكَ، وَالأَمْنَ أَمْنُكَ، وَهَذَا مَقَامُ العَائِذِ بِكَ مِنَ النَّارِ.

ب) عِنْدَ بَاقِي هَذَا الجِدَارِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّكِّ، وَالشِّرْكِ، وَالشِّقَاقِ، وَالنِّفَاقِ، وَسُوءِ الأَخْلَاقِ، وَسُوءِ المُنْقَلَبِ فِي الأَهْلِ وَالمَالِ وَالوَلَدِ.

ج) عِنْدَ الجِدَارِ الثَّانِي: اللَّهُمَّ أَظِلَّنِي فِي ظِلِّكَ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّ عَرْشِكَ، وَاسْقِنِي بِكَأْسِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شُرْبَةً هَنِيئَةً مَرِيئَةً لَا أَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا يَا ذَا الجَلَالِ وَالإِكْرَامِ.

د) عِنْدَ الجِدَارِ الثَّالِثِ: اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُورًا / اجْعَلْهَا عُمْرَةً مَبْرُورَةً، وَذَنْبًا مَغْفُورًا، وَسَعْيًا مَشْكُورًا، وَتِجَارَةً لَنْ تَبُورَ، يَا عَزِيزُ يَا غَفُورُ.

ه) عِنْدَ الجِدَارِ الرَّابِعِ: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.

Y دُعَاءُ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ: رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ، وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمُ، إِنَّكَ أَنْتَ الأَعَزُّ الأَكْرَمُ. اللَّهُمَّ (اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُورًا / اجْعَلْهَا عُمْرَةً مَبْرُورَةً)، وَذَنْبًا مَغْفُورًا، وَسَعْيًا مَشْكُورًا، وَتِجَارَةً لَنْ تَبُورَ، يَا عَزِيزُ يَا غَفُورُ. اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، وَلِلَّهِ الحَمْدُ. اللَّهُ أَكْبَرُ عَلَى مَا هَدَانَا، وَالحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَوْلَانَا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، صَدَقَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَأَعَزَّ جُنْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ، مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ.

Z: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَا شَرِيكَ لَك لَبَّيْكَ، إِنَّ الحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالمُلْكُ، لَا شَرِيكَ لَك.

Z i سُورَةُ الكَافِرُونَ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ. قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

Z ii دُعَاءُ الِاسْتِخَارَةِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ العَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ. اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي، عَاجِلِهِ وَآجِلِهِ، فَاقْدُرْهُ لِي، وَيَسِّرَ لِي ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ يَا كَرِيمُ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي، عَاجِلِهِ وَآجِلِهِ، فَاصْرِفْهُ عَنِّي وَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِيَ الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ أَرْضِنِي بِهِ يَا كَرِيمُ.

اللَّهُمَّ إِنْ عَلِمَ الْغَيْبِ عِنْدَكَ وَهُوَ مَحْجُوبٌ عَنِّي، وَلَا أَعْلَمُ مَا أَخْتَارُهُ لِنَفْسِي، لَكِنْ أَنْتَ الْمُخْتَارُ لِي، فَإِنِّي فَوَّضْتُ إِلَيْكَ مَقَالِيدَ أَمْرِي، رَجَوْتُكَ لِفَقْرِي وَفَاقَتِي، فَارْشُدْنِي إِلَى أَحَبِّ الأُمُورِ إِلَيْكَ، وَأَرْجَاهَا عِنْدَكَ، وَأَحْمَدِهَا لَدَيْكَ، فَإِنَّكَ تَفْعَلُ مَا تَشَاءُ وَتَحَكُمُ مَا تُرِيدُ.

578. Traduction des textes arabes

A. L'*adhân* : Dieu est plus grand que tous, Dieu est plus grand que tous, Dieu est plus grand que tous, Dieu est plus grand que tous - j'atteste qu'il n'y a de Dieu sinon Lui-même, - j'atteste que Muhammad est le messager de Dieu – lève-toi pour le Bien-être, lève-toi pour le bien-être – Dieu est plus grand que tous, Dieu est plus grand que tous – il n'y a pas de Dieu sinon Lui-même !

B. L'*iqâmat* : Dieu est plus grand que tous, Dieu est plus grand que tous – j'atteste qu'il n'y a de Dieu sinon Lui-même – j'atteste que Muhammad est le messager de Dieu – Lève-toi pour l'Office est prêt, voilà l'Office est prêt – Dieu est plus grand que tous – il n'y a pas de Dieu sinon Lui-même !

C. Voir pour la traduction, § 17 et 524.

D. Au nom de Dieu et dans la religion du Messager de Dieu.

E. Voir pour la traduction, § 536.

F. Ô Dieu, avec Ta gloire et ta louange, béni est Ton nom et il n'y a pas de Dieu que Toi.

G. Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux ! Louange à Dieu, Seigneur des mondes,

le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux, Maître du jour de la rétribution. C'est toi que nous adorons, et c'est toi dont nous implorons le secours. Dirige-nous dans le droit chemin de ceux que tu as comblés de bienfaits, non pas ceux qui ont encouru Ta colère ni de ceux qui s'égarent. Amen.

H. Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux. Par le temps ! L'homme est en perdition, sauf ceux qui croient et pratiquent les œuvres bonnes, et qui s'enjoignent entre eux le droit, et s'enjoignent entre eux la patiente endurance.

I. Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux. En vérité, nous t'avons accordé la profusion. Pour ton Seigneur, donc, l'Office ; et immole. Oui, celui qui te hait, le voilà, le sans traces.

J. Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux. Dis : Lui, est unique. Dieu, l'Absolu. Il n'a jamais enfanté, n'a pas été enfanté non plus. Et nul n'est égal à Lui.

K. Dieu ! Point de Dieu que Lui, le Vivant, l'Absolu. Ni de somnolence ni sommeil ne Le prennent. A Lui tout ce qui est dans les cieux et tout ce qui est sur la terre. Qui peut intercéder auprès de Lui, que par Sa permission ? Il sait ce qu'ils ont devant eux et ceux qu'ils ont derrière eux. Et, de Sa science, ils ne cernent rien que ce qu'Il veut. Son repose-pied est plus vaste que les cieux et la terre, dont la garde ne Lui coûte aucune peine. Et Il est, Lui, le Très Haut, le Très Grand.

L. Gloire à mon Seigneur, le Très Grand.

M. Dieu a écouté celui qui L'a loué. Notre Seigneur ! Louange à Toi.

N. Gloire à mon Seigneur, le Très Haut.

O. Ô mon Seigneur, pardonne-moi et aie pitié de moi.

P. « À Dieu les salutations les plus bénies, ainsi que les inclinations les plus pures et les plus sincères » - « La paix sur toi, ô Prophète tout comme la miséricorde de Dieu et Ses bénédictions » - « La paix sur nous ainsi qu'aux pieux serviteurs de Dieu ». J'atteste qu'il n'y a de Dieu que Dieu Lui-même et j'atteste que Muhammad est Son messager et Son serviteur.

Q. Ô Dieu, penche-Toi sur Muhammad comme Tu T'es penché du Abraham : en vérité Tu es le Glorieux, le Majestueux. O Dieu, je cherche refuge auprès de Toi contre le péché et l'endettement. O Dieu, j'ai causé beaucoup de tort à mon âme, et personne ne peut pardonner les péchés, sinon Toi ; pardonne-moi donc, et aie pitié de moi ; en vérité Tu es prêt au pardon, Tu es Miséricordieux.

R. Gloire à Celui qui n'a ni sommeil ni oubli.

S. O Dieu, penche-Toi sur Muhammad et bénis-le et prends le sous Ta sauvegarde. O Dieu, pardonne à ceux qui sont vivants parmi nous, ainsi qu'à ceux qui sont morts, à ceux qui sont présents ainsi qu'à ceux qui sont absents, et cela par Ta grande miséricorde.

T. O Dieu, pardonne à ce mort ; en vérité c'est Toi le plus prêt à pardonner, le plus Miséricordieux.

U. O Dieu, guide-nous sur le droit chemin, tout comme ceux que tu as guidés, et accorde-nous la sécurité,

tout comme à ceux auxquels Tu as accordé la sécurité, et sois notre Patron à nous, tout comme à ceux pour qui Tu es Patron, et donne-nous la plénitude en le bien que Tu nous a donné, et protège-nous du mal que Tu as décrété ; nous Te demandons pardon et Te présentons nos regrets. Que Dieu se penche sur notre chef Muhammad.

V. O Dieu, c'est Toi en vérité dont nous implorons secours, et demandons pardon, c'est Toi que nous croyons et plaçons confiance. O Dieu, c'est Toi que nous adorons et c'est Toi que nous célébrons l'Office et nous prosternons, c'est vers que nous courrons et c'est vers Toi que nous nous empressons. Nous espérons Ta miséricorde et nous craignons Ton châtiment, car en vérité Ton châtiment fait rejoindre aux mécréants.

W. Formulation de l'intention de faire la tournée rituelle de la Ka'ba (à faire en face de la Pierre Noire) : J'ai l'intention de faire le *tawâf*. Au nom de Dieu. Dieu est grand. Seigneur croyant en Toi, reconnaissant (l'autorité de) Ton Livre, exécutant Ton pacte, et suivant la conduite de Ton Prophète Muhammad – que Dieu se penche sur lui et prenne en Sa sauvegarde.

X. Prière lors de la tournée :

1 – quand on est devant la porte de la Ka'ba : Seigneur, cette Maison est certes Ta maison, ce sanctuaire est Ton sanctuaire, et cette sécurité est Ta sécurité. C'est là qu'on cherche ta protection contre le Feu.

2 - lors du parcours du reste de ce mur : Seigneur, je cherche Ta protection contre tout doute, contre

tout polythéisme, contre toute scission, contre toute hypocrisie, contre tout mauvais comportement, et contre tout retour malheureux vers ma famille, mes biens et mes enfants !

3 – En parcourant le 2e mur : Seigneur, place-moi à l'ombre de Ton ombre le jour où il n'y aura d'ombre que l'ombre de Ton trône, et donne-moi à boire (ce jour-là) de la coupe de Muhammad – que Dieu se penche sur lui et le prenne en Sa sauvegarde – une boisson agréable après moi quoi il n'y aura nulle soif à jamais. O Détenteur de la Majesté et de la Générosité.

4 – En parcourant le 3e mur, selon que c'est pour le *hajj* ou pour la *'umra* : Seigneur, fais de mon *hajj* un *hajj* pieux ou fais de ma *'umra* une *'umra* pieuse ; que mon péché soit pardonné, mon effort étant reconnu, et fais-en un marché sans risque de perte ! O Puissant, ô Indulgent !

5 – En parcourant le 4e mur : Seigneur, fais-le venir pour nous bien-être ici-bas et un bien-être dans l'au-delà, et protège-nous du châtiment du Feu.

Y. Prière lors de chaque parcours entre les rochers Safâ et Marwah (selon que c'est pour le *hajj* ou pour la *'umra*) : Seigneur, pardonne et fais miséricorde, et passe (sur nos méfaits) que Tu connais. En vérité, Tu es le plus puissant, le plus généreux. Seigneur, fait de mon *hajj* un *hajj* pieux ou fait de ma *'umra* une *'umra* pieuse et que mon péché soit pardonné, mon effort étant reconnu, et fais-en un marché sans risque de perte, ô Puissant, ô

Indulgent ! Dieu est grand. Dieu est grand. Louange à Dieu – et Dieu est grand – pour ce qu'Il nous a guidés. Louange à Dieu pour ce qu'Il nous a accordé. Il n'y a pas de Dieu, si ce n'est Dieu Lui-même tout seul, sans nul associé à Lui. À Lui la royauté, à Lui la louange, Lui étant capable à tout. Il n'y a pas de Dieu si ce n'est Dieu Lui-même tout seul. Il a bien avéré Sa promesse, secouru Son esclave : (le Prophète), rendu puissant son armée, et mis en déroute tout seul les coalisés. Il n'y a pas de Dieu, si ce n'est Dieu Lui-même. Nous adorons que Lui, étant sincères en notre religion pour Lui, quelque répulsion qu'en aient les mécréants !

Z. Réponse à l'appel divin, à répéter souvent, durant : le *hajj* : Me voici, devant Toi, Seigneur ! Me voici devant Toi. Me voici devant Toi. Pas d'associé à Toi ; me voici devant Toi ! En vérité, la louange et la bienfaisance appartiennent à Toi seul, la royauté aussi. Pas d'associé à Toi !

Z 1. La sourate 109 : Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux ! Dis : Ô mécréants ! Je n'adore pas ce que vous adorez. Et vous n'êtes pas adorateurs de ce que j'adore. Et je ne suis pas tel à adorer ce que vous avez adoré. Et vous n'êtes pas à adorer ce que j'adore. À vous votre religion et à moi ma religion !

Z 2. Prière de la demande de bonne direction : Seigneur ! Je demande la bonne direction au moyen de Ta science, et je demande le pouvoir au moyen de Ton pouvoir, et je Te demande de Ton immense grâce. Car en vérité. Tu as le pouvoir et je ne l'ai pas, et Tu sais et je

ne sais pas, cependant que tu es le grand connaisseur des choses cachées, Seigneur, si tu sais que cette affaire-ci est bonne pour moi dans ma religion, dans mon ici-bas, dans mes moyens de subsistance et dans les conséquences des affaires de mon affaire, aussi bien immédiates que retardées, alors détermine-la pour moi, facilite-la puis donnes-y plénitude pour moi, ô Généreux ! Mais si Tu sais que cette affaire-ci est mauvaise pour moi dans ma religion, dans mon ici-bas, dans mes moyens de subsistance et dans les conséquences de mon affaire, aussi bien immédiates que retardées, alors éloigne-la de moi et éloigne-moi d'elle, et détermine le Bien pour moi où qu'il se trouve, puis agrée-le de ma part, ô Généreux ! Seigneur, en vérité la science de la chose cachée est auprès de Toi, cependant qu'elle est voilée de moi. Et je ne sais pas ce que je dois choisir pour moi, mais que ce soit Toi qui choisiras pour moi, car je T'ai confié les clefs de mon affaire, et j'ai espoir en Toi à cause de ma besogne et ma pauvreté. Guide-moi donc vers la chose la plus aimée de Toi, celle qui a le plus espoir auprès de Toi et qui est la plus louée de Toi, car Tu Fais ce que Tu veux et Tu commandes ce que Tu désires !

Transcription en caractères latins

579. Dans cette transcription des textes arabes, on a employé :

a pour a court
â a long
î i long
u u court

ou u long

s toujours comme s même entre deux voyelles.

A. *Al-lâ-hu akbar, al-lâ-hu akbar, al-lâ-hu akbar, al-lâ-hu akbar, ach-hadu, a-lâh ilâ-ha il-la-lâh, ach-hadu al-lâ ilâ-ha il-la-lâh, ach-hadu an-na muham-ma-da-rasou-lul-lah, ach-hadu an-na muham-ma-da-rasou-lul-lah, hayya alas-salâh, hayya alas-salâh, hayya ala-falâh, hayya ala-falâh, al-lâhu akbar, al-lâhu akbar, lâ ilâh-ha il-lal-lâh.*

B. *Al-lâ-hu akbar, al-lâ-hu akbar, ach-hadu, a-lâh ilâ-ha il-la-lâh, ach-hadu an-na muham-ma-da-rasou-lul-lah, hayya alas-salâh, hayya ala-falâh, qad qâ-matis-salâh, qad qâ-ma-tis-salâh, al-lâ-hu akbar, al-lâ-hu akbar, lâ ilâh-ha il-lal-lâh.*

C. *Bismil-lâ-hir-rah-mânir-ra-hîm. Iqra' bismi rab-bik al-ladhî khalaq, khala-qal_insâna min alaq, iqra' wa rab-bu-kal akra-mulladhî al-lama bil-qalam, al-lamal-insâna mâ lam ya'lam.*

D. *Bis-millâhi wa alâ mil-lati ras-sou-lillâh.*

E. *Yâ abdal-lâhidh-kur (ou ama-tal-lâ-hidh-kûrî) al-ahdal-ladhî kharaj-ta (ou kharaj-ti) minad-dunyâ, cha-hâ-data al-lâ ilâ-ha il-lal-lâh wa an-na muham-mada raso-lu-lâh, wa an-nal qabra haqq, wa an-nas-sâ'ata âtiya-tulâ raïba fî-hâ an-naka radîta wa an-nal-lâh yab'athu man fil-qu-bour, wa ana-naki radîti bi-lâ-hi rabban, wa bil-islâmi dinan, wa bi-muhan-madi rasou-lan, wa bil-qur'âni imaman, wa bil-ka-bati qibla-tan, wa bil-mu'mi-nîna ikhwâ-nan, al-lâhu yuthab-bitu-ka ou al-lâhu yuthab-bitu-ki, yuthab-bitul-lâh-hul-ladhîna âmanou bil-qaw-lith-thâbi-ti fil-hayâ-tid-dunyâ wa fil-âkhirah wa yudil-lul-lâhuz zâlimî-na wa yaf'alul-lâhu mâ yachâ'u, yâ ayya-tu-han-nafsul mut-ma'in-natur-ji'î ilâ*

rab-biki râdi-yatam mar-dîyah, fad-khulî fî ibâdi wad-khu-lî jan-natî.

F. *Sub-hâna kal-lâhum-ma wa bi-ham-dika wa tabâra-kas-muka wa lâ-ilâ-ha ghaï-ruka.*

G. *Bismil-lâ-hir-rah-mânir-ra-hîm, al-hamdu lil-lâ-hi rab-bil âlamîn, ar-rah-mâ nir-rahîm, mâli-ki yaw-mid-dîn, iyyâ-ka na-bu-du wa iyyâ-ka nas-ta'în, ihdi-nas-sirâ-tal mus-taqîm, sirâ-tal, ladhî-na an-amta alaï-him, ghaï-ril magh-doubi alaï-him walad-dâlîn, âmîn.*

H. *Bis-mil-lâ-hir rah-mânir rahîm, wa-asr in-nal insâna lafî khusr, il-lal-ladhîna âmanou wa amilous-sâlihâ-ti wa tawâsaw bil-haq-qi wa tawâsaw bis-sabr.*

I. *Bismil-lâ-hir-rah-mânir-ra-hîm, in-nâ a'taï-nâkal-kaw-thr fasal-li lirab-bika wan-har, in-na châ-ni'aka hu-wal-abtar.*

J. *Bismil-lâ-hir-rah-mânir-ra-hîm, qul hu-wal-lâhu ahad, al-lâ-hus-samad, lam yalid wa lam you-lad, wa lam yakoul-lahou kufu'an ahad.*

K. *Al-lâ-hu lâ ilâ-ha il-lâ-hou al-hay-yul-qay-youm, lâ ta'khu-dhu-hou sina-tun wa lâ nawm, lahou mâ fîs-samâ-wâti wa mâ filard, man dhal-ladhî yach-fa'u inda-hou il lâ bi-idhni-hi ya'la mu mâ baÏna aïdî-him wa mâ khal-fa-hum walâ yuhî-touna bi-chai-im min ilmihî, il-lâ bimâ châ'a wasi'a kursi-yuhus samâ-wâti wal-arda walâ ya'ou-duhou hif-zu-humâ wa huwal-alî'yul-azîm.*

L. *Sub-hâna rab-biyal-'azîm.*

M. *Sami-al-lâhu li-man ha-mi-dah. Rab-ba-nâ la-kal-hamd.*

N. *Sub-hâna rab-biyal-a'lâ.*

O. *Rab-bigh-fir lî war-ham-nî.*

P. *At-tahîyâtul mubâra-kâtus sala-wâ-tut-taï-yibâtu lil-lâhi as-salâmu alaï-ka ayyu-han-nabî-yu warah-mutul-lâ-hi wa barakâtuhu, as-salâmu alaï-nâ alâ ibâ-dil-lâ-his-sâli-hîn, ach-hadu al-lâ ilâ-ha il-lalah-lâhu wa ach-hadu an-na mu-ham-madan abdu-hu wa rasou-luhu.*

Q. *Al-lâhum-mâ sal-li alâ muham-madin kamâ sal-laïta alâ ibrâyîma in-naka hamî-dum-majid. Al-lâhum-ma in-nî a'oudhu bika minal ma'thami wal maghrami, al-lâhum-ma in-nî zalam-tu nafzî zulman khathîran, wa lâ yaghfi-rudh-dhu-nouba il-lâ anta, fagh-fir lî war-ham-nî in-naka antal-ghafou-rur-rahîm.*

R. *Sub-hâna mal-lâ yanâmu wa lâ yas-hou.*

S. *Al-lâ-hum-ma sal-li alâ muham-madin wa bârik wa sal-lim, al-lâ-hum-maghfir lihayyi-nâ wa mayyitinâwa châ-hidinâ wa ghâ-ibinâ birah-matikal wâsi'ah.*

T. *Al-lâ-hum-magh-fir li-hâdhal mayyit in-naka antal ghafou-rur-rahîm.*

U. *Al-lâ-hum-mahdinâ fîman hadaït, wa âfinâ fîman âfaït, wa tawal-lanâ fîman tawal-laït, wa bârik lanâ minal khaïri fimâ a'taït, wa qinâ char-ra mâ qadaït, fa-in-naka taqdî wa lâ yuqdâ alaïk, wa in-nahu lâ yadhil-lu man wâlaït, wa lâ ya'iz-zu man âdaït, tabârakta wa ta'âlaït, lakal hamdu alâ mâ qadaït, nastagh-firuka wa natoubu ilaïk, wa sal-lâhu alâ sayyidinâ muham-mad.*

V. *Al-lâ-hum-ma in-nâ nas-ta-înu-ka wa nas-tagh-fi-ru-ka wa nu-minu bi-ka wa na-ta-wak-kalu a-laï-ka. Al-lâ-hum-ma îya-ka na-budu wa laka nu-sal-lî wa nas-jud wa*

i-laï-ka nas-â wa nah fid. Nar-jou rah-ma-tak wa nakh-châ a-dhâ-bak bil-kuf-fâri-mul-hiq.

W. *Nawai tut tawâfa bis mil lâh wal lâhu akbar. Al lâhum ma îma îmâ nam bika, wa tas dî qam bi kitâ bika, wa wafâ am bi ahdi ka, wat tibâ an lisun nati nabi yika, sai yi di nâ mu ham madin, sal lal lâhu alai wa sal lam.*

X. 1 – *Al lâ hum ma in nal bai ta bai tuk, wal hara ma'hara muk, wal amna am nuk, wa hâdhâ ma qâmul âÏdhi bika minan nâr.*

2 – *Al lâ hum ma in ni aoud hu bika mi nach chak ki, wach chir ki, wach chi qâqi, wan nifâqi, wa sou ilakh lâqi, wa sou il mun qala bi, fil ah li wal mâli wa walad.*

3 – *Al lâ hum ma azil lini fi zil lika, yaou ma lâ zil la il lâ zil lu archi ka, was qi nî bi ka'si sai yidi nâ muham madin, sal lâhu alai hi wa sal lam, char batan hanî, marî atal, lâ azma iu ba'da hâ aba dan, yâ dhal jalâ li wal ikrâm.*

4 – *Al lâ hum, alhu haj jam mab roua ou alhâ umra tam mab rouratan, wa dham bam bagh fourâ, wa sa'yam mach kourâ, wa tijâ ra tal lan tabour, yâ aziz yâ gha four.*

5 – *Rab bâna âti nâ fid dun yâ ha sa na tan, wa fil âkhi rati ha sa natan, wa qinâ adhâ ban nâr.*

Y. *Rab bigh fir, war ham, wa tajâ waz am mâ ta'lam, in naka antal a'az zul ak ram, al lâ hum maj, alhu haj jam mab rourâ ou alhâ umra tam mab rouratan, wa dham mab magh fourâ, wa sa'yam mach kourâ, wa tijâ ratal lan tabour, yâ azîzu yâ gha four. Al lâhu akbar, al lâhu akbar, wa lil lâhil hamd al lâhu akbar alâ mâ hadânâ, wal hamdu lil lâhi alâ mâ aou lâ nâ lâ ilâ ha il lal lâhu wah da hu, lâ cha rîka la hu, lahul mul ku, wa lahul ham du, wa hu wa alâ kul li chai*

in qa dîr, lâ ilâ ha lal lâhu wah da hu, sa daqa wa' da hu, wa na sara ab da hu, wa ha zamal ahzâ bah dahu, lâ ilâ ha il lal lâhu, lâ na'bu du il lâ îyâ hu, mukh li sîna la hud dîn, wa laou kari hal kâfi roun.

Z. *Lab baik, al lâ hum la lab baik, lab baik, lâ cha rîka laka, lab baik, in nal ham da, wan ni mata lak wal mulk, lâ cha rîka lak.*

Z. 1 *Bis mil lâh hir rah mâ nir ra hîm, qul yâ ai yuhal kâfi roun, lâ a'budu mâ ta'bu doun, wa lâ an tum âbi dou na mâ a'bud, walâ ana âbi dum mâ abat tum, walâ antum âbi douna mâ a'bud, lakum dînu kum, wa liya dîn.*

Z. 2 *Al lâ hum ma in nî as takh yi ruka bil ilmi ka, wa astaq diru ka bi qud ra tika, wa as alu ka min fad li kal azîm, fa in naka taq dir wa lâ aq dir, wa ta'lam wa lâ a'lam, wa an-ta al-lâmul ghu youb. Al lâ hum ma in kun ta ta'la mu, an na hâdhal amra khai rul lî, fî dî nî, wa dun yâya, wa ma'â chî, wa âqi batu amrî, 'âji lihi, wa â jilhi, faq dir hu lî, w ayas sir lî, thum ma bârik lî fî hi, yâ karîm. Wa in kun ta t'ala mu an na hâdhal amra char rul lî fî dînî, wa dun yâya, wa ma'â chî, wa âqi ba ti amrî, 'aji lihi, wa âji lihi, fas rif hu an nî, was rif nî anhu, waq dir liyal qhai ra hai thu kân, thu mar dinî bihi yâ karîm. Al lâ hum ma in na 'ilma ghai bi in da ka, wa huwa mah jou bun an nî, wa lâ a'la mu makh târu hu li naf sî, lâ kin antal mukh târu lî, fa in nî fau wad tu ilal ka maqâ lîda am rî, wa rajaou tuka li faq rî wa fâqa, tî fa archid nî ilâ ahab bil umou ri ilai ka, wa arjâ hâ in daka, wa ah madahâ in daka, fa in naka taf alu mâ ta châu wa tah ku mu mâ tu rîd.*

Principales fêtes islamiques

580. L'année hégirienne musulmane étant purement lunaire, sans intercalation, n'a que 354 ou 355 jours (avec, dans un cycle de trente ans, onze années de 355 jours, et le reste de 354 jours). Elle est donc plus courte de 11 jours que l'année grégorienne, chrétienne, solaire ; et ainsi que les fêtes islamiques font graduellement le tour de toutes les saisons. C'est généralement 71 jours après le commencement de l'année de l'hégire que tombe l'anniversaire de la naissance du Prophète, le 12 Rabî' al-auwal ; et 166 jours plus tard commence le Ramadan, mois de jeûne (qui tantôt 29 jours et tantôt 30), et 98 jours après, tombe la fête des sacrifices ou *Hajj*, le 10 Dhul-hijjah. Il peut y avoir une différence d'un jour entre les dates données dans la table suivante et l'observation du croissant dans un horizon quelconque, chose qui seule détermine la fête, pour les habitants de telle ou telle localité. […]

Horaires de prière dans les zones anormales

581. Comme nous l'avons expliqué dans l'exposé sur « La vie quotidienne », un musulman célèbre normalement cinq fois par jour l'office de prière :

1. Office de l'aube, à n'importe quel moment entre l'apparition de « l'aube réelle », environ 1h30 avant le lever du soleil, jusqu'au lever du soleil.
2. L'Office de la mi-journée (zuhr), du midi passé, quand le soleil commence à décliner, jusqu'au tard dans l'après-midi ('*asr*). Le « midi » signifie la

moitié du temps entre le lever du soleil et son coucher. Par exemple, si le 22 décembre, le soleil se lève à 7h36 et se couche à 16h22, le jour sera de 8 heures 46 minutes ; la moitié : 4 heures 26 minutes. Ajoutez ce temps à l'heure du lever du soleil (7h36 + 4h23 = 11h59 minutes). Après un quart d'heure de précaution, pour être sûr de la déclination du soleil, on peut prier *zhur* à partir de 12h14, jusqu'à l'heure de ʻ*asr*, (voir ci-après).

3. Pour ce qui est de l'heure de l'Office de ʻ*asr*, tard dans l'après-midi, c'est entre midi et le coucher du soleil. Ainsi, si le midi est à 11h59 et le coucher du soleil à 16h22, l'après-midi aura 4 heures 23 minutes, et sa moitié sera 2 heures et 12 minutes. On ajoutera cette dernière à l'heure du midi (11h.59 + 2H.12 = 14h.11), et aussi un quart d'heure de précaution ; on pourra donc prier ʻ*asr* à partir de 14H.26. Évidemment, le temps de cet office commencera beaucoup plus tard en été.

4. L'Office du soir, depuis le coucher du soleil jusqu'à la disparition du crépuscule, environ 1 heure ½ plus tard.

5. L'Office nocturne, à partir de la disparition du crépuscule jusqu'à l'aube c'est-à-dire, l'heure de la première prière.

Mais dans les régions éloignées de l'équateur, ces horaires présentent trop d'inconvénients pour être pratiqués, tout au moins dans certaines saisons de l'année. C'est ainsi qu'on y suit le mouvement de la pendule au

lieu de celui du soleil ; et comme nous l'avons expliqué, ce sont les horaires pratiqués au 45 ° parallèle de latitude qui sont valables pour toutes les régions allant de cette ligne jusqu'au pôle. En d'autres termes, Bordeaux-Bucarest en Europe, et Portland-Halifax en Amérique du Nord, constituent grosso modo la limite septentrionale de la zone normale : les pays situés au Nord de cette ligne de démarcation doivent suivre les horaires de ces villes, mutatis mutandis, la même règle s'applique au pays de l'extrême Sud : certaines parties de l'Argentine et du Chili et certaines îles au-dessous de la Nouvelle-Zélande.

582. [Quelques mots d'explications s'imposent :]

a. Nous indiquons seulement les heures du lever et du coucher du soleil. Le midi peut être pris depuis un peu avant 12 heures jusqu'à environ 12h30, selon les saisons (en hiver plus tôt, et en été plus tard). Les horaires pour les deux autres offices, celui qui est tard dans l'après-midi et celui de la nuit, peuvent être obtenus en calculant selon la formule citée plus haut.

b. Il y a une énorme différence entre l'heure locale et l'heure civile en usage dans un pays ; en effet, sur l'équateur, chaque vingtaine de kilomètres produit la différence d'une minute, et plus on prêts du pôle, plus courte est la distance qui produit une même différence d'heure. Dans les vastes États, tels le Canada, les États-Unis, l'URSS, le lever du soleil sur leurs frontières orientales est de huit à dix heures plus tôt que sur leurs frontières occidentales. Notre table est basée sur l'heure locale : et le rajustement

nécessaire avec l'heure civile, en usage dans le pays, ne sera pas difficile au chercheur intelligent.

c. À cause de la sphéricité de la terre, une ligne arbitraire a dû être fixée, d'où on convient que le jour commence. La « ligne de date », actuellement en usage, passe entre l'Asie et l'Amérique : des raisons politiques en ont dévié le tracé sur certains points. Cette ligne a son importance pour les voyageurs musulmans, allant par exemple du Japon-Indonésie Australie en Amérique, ou vice et versa, par bateau ou par avion. Lorsqu'on va en Amérique, aussitôt qu'on croise cette ligne imaginaire, il y a un décalage de vingt-quatre heures : samedi devient automatiquement vendredi, après la fin duquel un autre samedi commence. Par contre, si l'on vient de l'Amérique, tout un jour est à supprimer sur ce point : le vendredi devient samedi. Si quelqu'un débarque de l'avion un vendredi, il doit suivre le jour du pays de destination et assister à l'office hebdomadaire du vendredi, et non pas le jour du pays qu'il vient de quitter.

d. Les voyages aériens, toujours plus rapides, créent également des questions à résoudre. Il est maintenant possible, par exemple, de quitter un pays peu après le lever du soleil et d'arriver bientôt dans un pays où le soleil n'est pas encore levé, alors qu'en route on a observé le phénomène du coucher du soleil à l'Est ! Cela, si le voyage vers l'Ouest. De même, si l'on quitte un pays après le coucher du soleil, et qu'on s'envole vers l'Ouest, on peut de nouveau y voir le lever du soleil, et cela de l'Ouest ! (Qui sait si ce n'est pas là l'accomplissement d'une prédiction du Prophète, laquelle fait, d'un

tel phénomène, le signe que la fin du «vieux» monde approche?). Inversement, on peut quitter un pays, disons, à 6 heures, et arriver, en trois heures seulement, dans un endroit où il est 12 heures, cela si l'on voyage vers l'Est. Sur l'Équateur, où la circonférence de la terre est la plus grande, il y faudrait des avions volant tout le temps avec une vitesse suprasonique, mais déjà sur le 45 ° parallèle, les avions commerciaux actuellement en usage suffisent pour produire le phénomène susmentionné; et plus on va vers le pôle, moins rapide doit être le vol nécessaire à parer au mouvement de la terre autour du soleil.

e. Parmi les problèmes qui surgissent dus à la rapidité du voyage aérien, il y a la question du moment de la rupture du jeûne. Prenons l'exemple de quelqu'un ayant pris son sahour (repas juste avant le jeûne) à 4 heures du matin un jour de printemps; il s'envole, disons, au lever du soleil (à 6 heures) de Tokyo pour Tunis, en passant par Tachkent. Après, 8 heures de vol, à la vitesse de 900 km heure, lorsque l'avion atterrira, l'heure locale (à Tunis) ne sera point 14 heures, mais toujours 6 heures du matin, et le soleil venait juste de se lever. Cela ainsi parce qu'il y a un décalage de 8 heures entre les moments du lever du soleil à Tokyo et à Tunis et que l'avion a volé avec la même vitesse que le soleil dans son mouvement et dans la même direction, de l'Est à l'Ouest. Maintenant, si ce voyageur attend jusqu'à l'heure du coucher du soleil à Tunis (à 18 heures), il aura jeûné pendant non pas 14 heures, mais 22 heures. Par contre, s'il voyage de Tunis à Tokyo, ce même jour, le temps passera deux fois plus vite que normalement: après 6 heures du vol, quand sa montre aura

12 heures, le soleil sera en train de se coucher quelque part à l'Est de Tachkent ; et après 2 heures encore, lors de l'atterrissage à Tokyo, à 14 heures selon l'heure de Tunis, ce sera 22 heures la nuit. On rencontre des phénomènes semblables quand on vole du Nord au Sud et vice versa. Et alors on voit non seulement le décalage des heures, mais aussi la différence des saisons : décembre est le temps de grands froids en Norvège et au Canada, mais c'est le mois des grandes chaleurs au Chili et au Cap ! Le bon sens exige que, dans de telles conditions, on suive la pendule du pays de départ, et non pas le mouvement du soleil. En effet, dans de tels voyages rapides, on peut observer que le soleil ne se couche jamais, ou qu'il se couche plusieurs fois pendant les 24 heures. Cela s'applique aussi bien à l'Office de prière qu'au jeûne.

f. Prière sur la lune. Si un musulman va sur la lune, évidemment il ne lui sera pas possible de s'orienter vers la Ka'ba de la terre pour les offices de la prière, non plus que de calculer les horaires selon le lever, le passage au méridien, et le coucher du soleil comme pour les habitants de la Terre. Que faire – Je suggère très modestement et très humblement aux jurisconsultes musulmans de donner l'avis de construire une Ka'ba particulière sur la lune, dans un endroit qui serait face à face, lors d'un équinoxe, au moment de la pleine lune (et cette conjonction ne se produira que de temps en temps), lorsque la lune (et cette jonction ne se produira que de temps en temps), lorsque la lune passerait au-dessus de la Ka'ba. Ce serait un peu au Nord du centre de la face visible de la lune pour nous, habitants de la Terre. Je suppose que ce

point de la lune se situe dans la région appelée «Océan de la Tranquillité». Nous l'appelons La Mecque lunaire. Je suis partisan de cette solution d'autant plus que selon nos juristes, la Ka'ba terrestre ne se limite point au petit bâtiment, haut de quelque 10 mètres, mais l'espace entier qui va du basement de la Ka'ba jusqu'au ciel, jusqu'au zénith (et même nadir). Il y a des sous-sols autour de la Ka'ba actuellement, et l'on prie. Dans un célèbre hadith, le Prophète a dit que la Ka'ba sur la terre se trouve juste au-dessous d'*al-Bait al-Mamour* (Ka'ba du septième ciel) qui est construite sous le Trône de Dieu, et cela si exactement que, si l'on jetait une pierre de là-haut, elle tomberait sur le toit de la Ka'ba terrestre, à la Mecque. Cela se confirme par un récit rapporté par le grand érudit Ibn Kathîr (dans son *Bidâyah*, 1,163) qu'il y a une Ka'ba particulière dans chacun des sept cieux, pour l'usage de leurs habitants. Le même auteur ajoute (dans son Tafsîr, à propos de la sourate 52, verset 4) que le nom de la Ka'ba du septième ciel est *al-Bait al-Ma'mour*, et que la Ka'ba terrestre est juste au-dessous de cette Ka'ba céleste».

Donc notre Ka'ba terrestre symbolise la fenêtre qui s'ouvre sur le Trône de Dieu. Si c'est ainsi, alors les musulmans résidant à titre permanent sur la lune pourraient même aller à la Ka'ba (la *qiblah*) sur d'autres planètes, si les musulmans parviennent à s'y installer un jour. Je signale en passant que les jours et les nuits moyens de la lune ne sont pas de 12 heures chaque, mais de 14 jours du «jour» et de 14 jours de la «nuit». La durée du jour et de la nuit diffère énormément selon les corps célestes. J'attire l'attention de qui s'occupe de ces questions au fait

aussi qu'il y a des problèmes également pour le jeûne, sur la lune, car l'habitant de la lune ne peut pas voir la nouvelle lune par la vision de laquelle nous, habitants de la terre, commençons notre jeûne de Ramadan. Il lui faudra calculer le temps par d'autres phénomènes locaux de la nature.

g. En outre, si on voyage, non pas dans un avion, mais dans des Spoutnik et des fusées, autour de la Terre, cela demande actuellement 90 minutes pour faire le tour de la Terre (au lieu de 24 heures que prend le soleil). Pour un tel voyageur, la visibilité du soleil variera selon que le vol est du Nord au Sud ou l'inverse, de l'Est à l'Ouest ou inverse ; de même selon le parallèle de la Terre autour duquel le Spoutnik volera. Le soleil se lèvera et se couchera non pas une fois toutes les 24 heures, mais chaque 90 minutes, et souvent même moins. Le voyageur terrestre du Spoutnik doit toutefois suivre les horaires de la Terre pour ses Offices et ses jeûnes, et non pas les horaires selon les mouvements du soleil observés dans son Spoutnik.

Personnalia

584. Des auteurs cités dans les pages précédentes les esquisses biographiques même les plus brèves exigeraient tout un volume. En général on peut se référer à l'Encyclopédie de l'islam, bien que ses articles ne soient pas tous objectifs. Les dates données ici sont de l'ère chrétienne. Sauf autrement précisé, tous ces personnages sont musulmans.

ABOU-DAWUD (m.888), un des principaux compilateurs du Hadît, auteur du *Kitâb as-Sunan*.

Abou-Hanifah (m. 767), fondateur de l'école hanafite de droit, à laquelle adhèrent presque 80 % des musulmans du monde.

Abou-'Ubaid (m.838), célèbre compilateur du hadith auteur de *Kitâb al-Amwâl*, sur les finances islamiques.

Abou Ya'la Al-Farra' (m. 1065), juriste de l'école hanbalite, auteur d'*al-Ahkâm as-Sultâniya*, sur la science politique.

'Alqamah An-Nakh'î (d. 681), grand juriste, élève d'Ibn Mas'oud (compagnon du Prophète).

Al-Auza'i (m. 773), grand juriste, dont le père était originaire du Sind (Pakistan). À une certaine époque, son école de droit avait maints partisans dans le monde musulman.

Avicenne ou Ibn Sînâ (m. 1073), grand physicien et philosophe dont les ouvrages sont encore aux programmes des cours universitaires.

Al-Baladhuri (m. 895), un des meilleurs historiens et biographes, auteur du *Futouh al-Buldân* et de l'*Ansâb al-Achrâf*.

Baybars (m. 1277), souverain de l'Égypte qui mit Hulâgou en déroute à 'Aïn Jâlout quand ce dernier marchait sur l'Égypte après avoir capturé et détruit Bagdad et assassiné le calife al-Musta'sim.

Al-Birouni (m. 1048), savant en plusieurs sciences, dont les ouvrages sur les sciences naturelles, sur l'histoire et sur la sociologie sont monumentaux.

Al-Idrisi (m. 1164), dont la géographie et la mappemonde sont l'une des merveilles de son époque.

Al-'Iyad (d. 1149), compilateur du hadith et historien connu.

Jabîr Ibn Haiyan (cir. 776), l'un des premiers hommes de sciences naturelles, et philosophe.

Al-Jahiz (m. 868), homme de lettres et penseur.

Al-Kindi (cir. 900), philosophe avec originalité, et qui s'intéressait également aux sciences naturelles.

Luther, Martin (m. 1546), fondateur de l'église protestante, et qui connaissait bien l'arabe.

Mâlik (m. 795), fondateur de l'école malékite de droit, auteur d'*Al-Muwatta'*.

Ma'mar Ibn Rachid (m. 770), l'un des plus anciens compilateurs du hadith, auteur d'*al-Jâmi'*.

Al-Ma'moun (m. 833), calife 'abbasside de Bagdad, patron des sciences et des lettres.

Al-Mas'oudi (m. 956), historien, auteur de plusieurs ouvrages.

Al-Mawardi (m. 1058), homme d'État, juriste et auteur de plusieurs ouvrages, dont *al-Akhâm as-Sultâniyah*, traduit en français aussi.

Melanchton (m. 1560), l'un des fondateurs allemands de l'Église protestante.

Miskawaih (m. 1030), historien et sociologue de renommée.

Mus'ab Az-Zubairi (m. 850), historien, auteur du *Nasab Quraïch*.

Muslim (m. 875), l'un des meilleurs compilateurs du hadith, auteur d'*As-Sahîh*.

An-Nasa'i (m. 915), l'un des principaux compilateurs du hadith, auteur d'*As-Sunan*.

Al-Qazwini (m. 1283) spécialiste des sciences naturelles et historien.

Rashiduddin Khan (m. 1318), auteur d'une célèbre histoire mondiale.

Ar-Razi (m. 925), philosophe et médecin renommé, le « Rhazes » de la littérature européenne.

Sa'id Al-Andalusi (m. 1070), grand sociologue et historien.

Salahuddin (Saladin) (m. 1193), souverain d'Égypte et de Syrie, il combattit avec succès contre l'Europe réunie lors des croisades. Il fut un homme pieux et charitable.

As-Samhoudi (m. 1506), un grand savant de Médine, auteur du *wafâ al-wafâ fî akhbâr dâr al-Mustafâ*, une histoire exhaustive de la ville de Médine, qui fait autorité.

As-Sarakhsi (m. 1090), grand juriste, dont *al-Mabsout* est publié en 30 volumes.

As-Shafi'i (m. 820), fondateur de l'école châfi'ite de droit, auteur d'*al-Umm* et d'*ar-Risâlah*. Ce dernier ouvrage

est le premier au monde à avoir créé une science abstraite du droit (distincte des codes des lois).

At-Tabâri (m. 923), grand savant qui s'est intéressé à plusieurs sciences. Ses ouvrages sur le Coran, sur le droit et sur l'histoire sont une merveille d'érudition.

At-Tirmidhi (m. 888), l'un des principaux compilateurs de hadith, auteur d'*al-Jâmi'*.

'Umar I (ibn al-Khattâb) (m. 644), grand conquérant et en même temps homme pieux et juste à l'extrême, successeur d'Abou Bakr comme calife.

'Umar II (ibn 'Abd al-'Aziz (m.720), calife umayyade, et souverain très pieux.

'Umar al-Khaiyam (m. 1131), grand mathématicien, astronome et poète.

Zaid ibn 'Ali (m. 738), fondateur de l'école zaydite de droit, l'un des plus anciens auteurs de commentaires sur le Coran, sur le Hadith et sur le droit. Ces ouvrages nous sont parvenus.

Zubair ibn Bakkar (m. 870), neveu de Mus'ab az-Zubairi, auteur d'un ouvrage sur la généalogie, de beaucoup d'érudition.

Livres choisis des auteurs musulmans

1. Traduction du Coran, par M. Hamidullah, Paris, 1959, éd. Club Français du Livre.

2. Bukhârî, Recueil de traditions, traduction française, Paris.

3. Iqbal, Reconstruire la pensée islamique, trad. Française.

4. Haidar Bammate, Visages de l'islam.

5. Draz, Morale du Coran.

6. M. Hamidullah, Le Prophète de l'islam, sa vie et soi œuvre, Paris 1959, éd. J. Vrin.

Index

Les chiffres renvoient aux paragraphes et non aux pages. Les noms géographiques sont distingués par un (g), les livres par un (l).

Table des matières